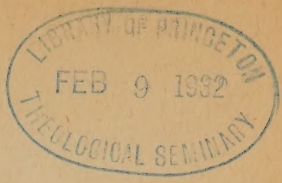
BR3
.P56
Ser. 2
v. 18



Philosophische Vorträge N.F. 18

Ueber den Zufall.

Vortrag

von

Lic. Dr. **Friedrich Kirchner,**

nebst der dabei stattgehabten Diskussion.

Halle a. S.
C. E. M. Pfeffer (R. Stricker).
1887.

Ueber den Zufall.

Vortrag

gehalten in der Philosophischen Gesellschaft zu Berlin
am 25. April 1885
von Lic. Dr. **Friedrich Kirchner.**

Meine Herren! Ueber wenig Fragen herrscht solche Uneinigkeit unter den Gebildeten als über diejenige, womit wir uns heute beschäftigen wollen. Der Eine, begeistert für den „eisernen Causalzusammenhang des Kosmos", behauptet mit Schillers Wallenstein (Wall. Tod II, 3): „Es giebt keinen Zufall!" Der Andre, der mehr auf das praktische Leben blickt und sich erinnert, wie oft gerade die wichtigsten Phasen seiner eignen Entwickelung durch unvorhergesehene Ereignisse bestimmt wurden, wird die Existenz des Zufalls lebhaft vertheidigen. Materialisten und Pantheisten verwerfen ihn ebenso wie Theisten, während ihm Atheisten und Spiritualisten das Wort reden. Ja, unser philosophischer Dichter scheint sich selbst in diesem Punkt zu widersprechen. Denn er sagt (Schaubühne): „Im Gewebe unsres Lebens spielen Zufall und Plan eine gleich grosse Rolle; den letzteren lenken wir, dem erstern müssen wir uns blindlings unterwerfen." Oder (Kabale und Liebe V, 2): „Gepriesen sei mir der Zufall! Er hat grössere Thaten gethan, als die klügelnde Vernunft, und wird besser bestehen an jenem Tage als der Witz aller Weisen!" Und im „Carlos" (III. A. 9. Sc.) behauptet er: „Den Zufall giebt die Vorsehung, zum Zweck muss ihn der Mensch gestalten". Aehnlich ruft Goethe aus (Gott und Welt): „Den Zufall bändige zum Glück!" —

Gegenüber solchen Worten unsrer tiefsinnigsten Dichter werden wir wohl Bedenken tragen uns leichtfertig zu entscheiden; umsoweniger als wir auch in den Schriften der berühmtesten Naturforscher ähnliche Widersprüche nachweisen können. Denn Häckel, Darwin, Burmeister, F. A. Lange, Büchner u. a. schreiben die Zweckmässigkeit der Naturerscheinungen bald der Nothwendigkeit, bald dem Zufall zu. —

Bei unsrer Untersuchung werden wir zuerst den Begriff des Zufalls festzustellen suchen, um sodann seine Anwendung auf dem praktischen, ästhetischen, logischen, metaphysischen und ethischen Gebiet nachzuweisen.

Der Sprachgebrauch versteht unter Zufall (casus, *τὸ συμβεβηκός*) dasjenige was mitpassirt, ohne dass man es beabsichtigt oder vorhergesehen hat.*) Zufall ist also der Gegensatz von Nothwendigkeit; er ist das Nichtnothwendige, d. h. das, was auch anders sein könnte, was hätte unterbleiben können. Denn nothwendig heisst das, was nicht anders sein kann, sei es aus objektiven oder subjektiven Gründen. Jene bilden den Kausalzusammenhang der Ursachen und Wirkungen, diese den Zusammenhang von Zwecken und Mitteln. Demgemäss hat also auch der Zufall eine objektive und eine subjektive Seite: Im subjektiven Sinne ist Zufall das Unbeabsichtigte, Ungekannte, daher oft Unzweckmässige, Ueberraschende; im objektiven aber bildet der Zufall den Gegensatz zum Nothwendigen, Gesetzmässigen. —

Wenden wir zunächst beide Bedeutungen aufs praktische Leben an.

Wenn Jemand einen Apfel aus dem Fenster wirft, ohne vorher nachzusehen, ob auch Niemand vorübergeht, und er trifft damit einen Passanten, so hat er ihn zufällig, d. h. ohne Absicht getroffen. Oder wenn uns auf dem Wege zum Theater ein Bekannter begegnet, welcher, weil er in einer entfernten Stadt wohnt, hier gar nicht von uns erwartet wurde, so haben wir ihn zufällig, d. h. unvermuthet getroffen. Oder uns fällt beim Anblick irgend einer Person unser längstvergessner Schulfreund ein, so denken wir zufällig, d. h. unwillkürlich an ihn. Aristoteles führt Met. V, 30. Phys. II, 6 als Beispiele an, wenn jemand an einen Ort kommt und unerwartet eine Bezahlung erhält, oder ein Loch gräbt und dabei einen Schatz findet — überhaupt wenn bei irgend einer zweckmässigen Thätigkeit durch Hinzutreten unvorhergesehener Verhältnisse ein ganz unerwarteter Erfolg herbeigeführt wird. — In demselben Sinne war es ein Zufall, dass Friedrichs II. heftige Feindin Elisabeth von Russland 1763 plötzlich starb, oder dass 1711 Kaiser Josef I. dahinschied, infolge wovon Oestreichs Siegeslaufbahn plötzlich gehemmt wurde; es war ein Zufall, dass Napoleon (Lulu) von den Speeren der Zulu getödtet wurde und unser wie sein Vaterland vor einem furchtbaren Kriege bewahrte. Trotzdem wird Niemand leugnen, dass der Tod dieser Männer, wie unerwartet und überraschend auch immer, irgendwie durch Ursachen bedingt

---

*) Vgl. schon Aristoteles Phys. II, 5 *ἡ τύχη αἰτία κατὰ συμβεβηκὸς ἐν τοῖς κατὰ προαίρεσιν ἕνεκά του.* Anal. post I, 4. 73, a, 34 b. 10. Top. I, 5. 102, b, 4. Met. V, 30. VI, 2. De coelo I, 12.

war. Er war sowohl in der allgemeinen Sterblichkeit der Menschen als auch in besondren Veranlassungen wohlbegründet. Die Leugnung der Zwecknothwendigkeit schliesst also die der kausalen Nothwendigkeit keineswegs ein! Ebenso treffen wir unsern Freund zwar zufällig, insofern keiner von uns beiden diese Zusammenkunft beabsichtigt oder vorhergesehen hat, aber dass wir uns dann und dort treffen, hat unzweifelhaft seine Gründe. In diesem Sinne sind die meisten Kulturfortschritte Kinder des Zufalls. Necessity teaches many things. Das Reiben fauler Holzstücke führte den Menschen auf den unendlich wichtigen Gebrauch des Feuers, das auf Kieselboden angezündete Feuer die Phönizier auf die Glasbereitung; der Hund, dessen Maul vom Biss einer Purpurschnecke troff, auf die Purpurfärberei u. s. w. Ebenso sind die wichtigsten Erfindungen und Entdeckungen zufällig gemacht worden. Columbus hat zufällig Amerika, Cortez Mexico und Pizarro Peru entdeckt; Schwarz hat durch Zufall das Pulver, Bötticher das Porzellan und Franklin den Blitzableiter erfunden. Alle diese Männer suchten etwas ganz Andres. Es ging ihnen wie Saul, dem Sohn des Kis; er suchte des Vaters Eselinnen und fand ein Königreich. Freilich, die Wissenschaft entdeckt und erfindet auch ohne Zufall, wenn sie nämlich, gestützt auf hinreichende Erfahrung, Induktionsschlüsse macht und Hypothesen aufstellt. Sie findet dann absichtlich und umsichtig, z. B. einen bisher noch nicht notirten Stern, ein bisher ungebrauchtes Element, eine Meeresströmung, ein Naturgesetz. Doch selbst dem begabtesten Forscher ist der Zufall ein oft willkommener Führer. Wie sehr die Wissenschaft auf ihn angewiesen ist, beweist die Archäologie. Durch einen glücklichen Fund, wie zu Troja, Olympia und Pergamon wird das ganze bisher geltende System umgestossen. Die zufällige Auffindung der Säule des Königs Mesach oder des Kanon von Ptolemäus oder der Igubinischen Tafeln bestimmt die ganze biblische, resp. griechische oder altitalische Chronologie; alle drei aber werden durch die zufällige Auffindung des Schädels von Engis und vom Neanderthal korrigirt. Die Entdeckung einer alten, aber echten Inschrift versetzt Helden aus dem Gebiet der Sage in die Geschichte. Die zufällige Auffindung einiger alten Litteraturreste führt zur Annahme ganz neuer Dichter, Dichtarten, ja Idiome!

Dies führt uns auf die doppelte Bedeutung, welche Zufall (*τύχη*, fortuna) als vox media hat. Es giebt einen guten (oder Glückszufall) und einen bösen Zufall, je nachdem er uns nützt oder schadet. Jeder weiss, welchen ungeheuren Einfluss dieser Factor auf unser ganzes Leben hat. Fassen wir zuerst den glücklichen Zufall ins Auge, d. h. alles Günstige, was uns ohne unser direktes Zuthun trifft. Dass wir diesen oder jenen Mitschüler und Lehrer gefunden haben, der unsre Entwickelung aufs beste förderte; dass uns ein Onkel oder väterlicher Berather zufiel,

der unser Talent erkannte und durch Anfmunterung und Unterstützung entfaltete; dass wir auf einer Reise die Bekanntschaft eines höchst einflussreichen Mannes machten; dass wir ganz gelegentlich von einer gerade für uns passenden Stellung hörten, die uns dann durch jene Reisebekanntschaft zutheil wurde — alles dies ist offenbar ein Spiel des Zufalls. Ja, man fühlt es bisweilen instinktiv, dass man diesen Augenblick benützen müsse, da er so günstig nicht wiederkehrt. Daher stellten die Griechen die Gelegenheit (den καιρός) als eine geflügelte Gestalt dar, welche nur auf der Stirn eine Locke hatte, am Hinterkopf aber kahl war, und wir sagen noch heute, die Gelegenheit soll man an der Stirnlocke fassen. Wie zahlreich sind die Anekdoten aus dem Leben berühmter Männer, deren ganzes Schicksal durch Benützung solcher guten Gelegenheit bestimmt wurde, man denke nur an Thorwaldsen, Rauch, Klopstock, Goethe, Schiller, Napoleon I. u. a. m.

Aber wie das Unerwartete uns oft als ein glückliches Ungefähr zur Hülfe kommt, so giebt es auch einen bösen Zufall. Wie oft werden unsre besten Absichten davon durchkreuzt und vereitelt. Ein Blick, ein Wort, eine Geberde eines dritten, der es nicht einmal schlecht mit uns meint, zerstört eine von uns mühsam bis zu einem gewissen Punkte geführte Unterhandlung. Ein nichtiger Umstand, dass wir ein gewisses Wort nicht aussprechen, dass wir eine Postkarte zu schreiben unterlassen, dass ein Zug eine Minute zu früh abgeht oder zu spät ankommt, wird oft verhängnissvoll für unser Lebensglück. Mancher Unglückspilz weiss davon zu erzählen, der bei jeder Sache zu spät kam, oder bei welchem stets, wenn er ganz nah am Ziel zu sein wähnte, irgend ein böser Zufall hindernd dazwischentrat. Gerade im täglichen Alltagsleben scheint er sein neckisches Spiel am liebsten zu treiben: Man spreche nur irgend etwas Unangenehmes von einem Nebenmenschen — lupus in fabula, da tritt er herein! Oder man eile spornstreichs zur Pferdebahn — gewiss ist eben der rechte Wagen vorbeigefahren. Hat ein peinlich gewissenhafter Mensch Jahre lang seine Pflicht sorgsam erfüllt, so versäume er sie nur ein Mal — man kann darauf wetten, er wird gewiss ertappt, während sein etwas leichtfertiger Freund zehn Mal mit derselben Nachlässigkeit durchkommt.

Aus beiderlei Beobachtungen entspringt hauptsächlich der Aberglaube. Der Krieger, weil er schon 3—6 Schlachten unversehrt mitgemacht hat, glaubt an seinen Stern (vgl. Wallenstein, Napoleon I.); der Matrose hält gewisse Tage für unheilvoll, weil zufällig öfter an ihnen Unglück passirte. Wenn es uns gut geht, wir gesund und fröhlich sind, sollen wir nnser Glück nicht berufen, denn „die Götter sind neidisch", wie schon Herodot sagt. Man soll den Teufel nicht an die Wand malen. Die wenigen Fälle, wo Omina, Vorhersagungen, Ahnungen und Flüche in Erfüllung ge-

gangen sind, werden, unsrer durch schreckliche Geschichten ergötzten Natur gemäss, eifrig kolportirt, während die Beweisgründe der Vernunft ebenso wenig dagegen vermögen als zutreffende Erklärungen und Geschichten der Nichterfüllung. Und doch beruhen alle diese unheimlichen ehrwürdigen Anekdoten auf Zufall, wenn sie sich nicht aus den psychischen Prozessen der Halluzination und Vision erklären lassen.*) Man denke an Wallensteins Traum vor der Lützener Action, den er für ein vom Schicksal gegebenes Zeichen ansah, seine Freunde dagegen als einen Zufall erklärten — wie einfach ist die Deutung für den Psychologen. Aehnliche Träume werden zahlreich überliefert, die sich aber unschwer aus den Gedankenresten des gestrigen Tages deuten lassen.

Hiermit kommen wir zu einem weiteren Gebiete, welches dem Zufall unterworfen zu sein scheint, zur Phantasie. Im Wachen und Träumen ist ihre Thätigkeit wunderbar. So einfach und kontrollirbar die Gesetze der Reproduktion sind**), so überrascht sie doch stets durch den Charakter des Zufälligen, den sie an sich trägt. Das bemerken wir besonders an jedem Witz, sei er Wort- oder Sachenwitz. Daher sagt Schopenhauer (Welt als Wille und Vorst. I, 72) richtig, die komische Wirkung des Wortspiels beruhe hauptsächlich darauf, dass uns eine zufällig durch die Sprache vermittelte Coïnzidenz zweier verschiedener Dinge, die nichts mit einander gemein haben ausser den Namen, plötzlich und unerwartet ins Bewusstsein tritt. Und beruht nicht alles Komische darauf? Man denke an die komische Wirkung die es hat, wenn ein gravitätisch einherstolzirender Geck zufällig stolpert, oder anstatt eines hohen, stattlichen Mannes unerwartet ein Bübchen hereintritt. Welche Bedeutung der Zufall für die Träume hat, haben wir bereits oben berührt. Aus einem zufällig aufgefassten Wort oder Gedanken entwickelt unsere Phantasie die sonderbarsten Gesichte. Man liegt mit vollem Magen in unruhigem Schlafe — plötzlich erklingt ein Glockenzeichen — augenblicklich träumt man von Feuersgefahr mit all den Einzelheiten, welche der Geist logisch ergänzt.***) Auch die Kunst verdankt dem Zufall viel. Schon was die Wahl der Stoffe und ihre künstlerische Durchführung betrifft. Sodann spielt er im Märchen, im Roman und im Lustspiel eine grosse Rolle. Die packendsten Situationen sind zufällige Umstände. Daher sagt Novalis: „Alles Poetische ist märchenhaft; der Dichter betet den Zufall an!“ Doch sollte dies Wort nicht von jedem Dichter gelten, sondern nur vom Romantiker, allerdings auch vom romantischen Lustspieldichter (vgl. Shakespeares

---

*) Vgl. meine Schrift: Der Spiritismus. Berlin 1884.

**) Vgl. meine Psychologie. S. 183. Lpz. 1883.

***) Vgl. Grillparzer, der Traum ein Leben. 1840.

Sommernachtstraum). Aber auch Jean Paul wusste eingestandenermassen oft nicht, wie sein Roman endigen würde, sondern überliess es dem Zufall. Hiergegen protestirt Schiller, denn der klassische Dichter gehorche dem ästhetischen Gesetz, der Idee seines Werkes, jede Einzelheit seines Werkes scheine ihr mit Nothwendigkeit entsprungen zu sein. Gewiss, diese Anforderung stellen auch wir an ein vollendetes Kunstwerk, aber hat nicht Schiller selbst oft dagegen gesündigt? Der Tod Ferdinands in „Kabale und Liebe", Marquis Posas im „Don Carlos" und Fiescos im gleichnamigen Trauerspiel ist ein Werk des Zufalls. Und werden nicht alle Ereignisse in der „Braut von Messina" von ihm geleitet? Denselben Eindruck macht zum Teil Sophokles' „König Oedipus". Denn wenn ihm nicht zufällig ein Jüngling seine Abkunft vorgeworfen hätte, wäre er nicht nach Delphi gewandert, und hätte nicht das unheimliche Orakel erhalten, das ihn verhinderte nach Korinth zurückzukehren. Wäre ihm nicht zufällig der alte Laïos an einer engen Wegesstelle begegnet, so hätte er sich nicht zum Vatermörder gemacht. Später wäre seine Blutschuld und Blutschande nie entdeckt worden, wäre nicht zufällig derselbe Bote, welcher ihm die Nachricht vom Tode des Polybos brachte, zugleich sein Lebensretter gewesen und hätte nicht zufällig noch der alte Hirte gelebt. — Derselbe Nachweis lässt sich auch an der „Braut von Messina" führen. —

Trotzdem leugnet keiner von diesen Dichtern den Kausalzusammenhang der Dinge, ja er sucht ihn stets irgendwie herzustellen. Aber das Zufällige der dargestellten Katastrophen besteht eben darin, dass zwischen ihnen und den Charakteren kein nothwendiger Zusammenhang besteht. Dies tritt schlagend an Fiesco hervor. Dieser seltsame Befreier von Genua, der seine Vaterstadt von den Dorias befreite um ihr alsbald selbst das Tyrannenjoch aufzulegen, kam faktisch durch einen Fehltritt um auf der Planke vom Lande zu einer Fregatte, also durch einen Zufall. In der Vorrede zu seinem gleichnamigen Trauerspiel rechtfertigt Schiller seine Abweichung von der Geschichte damit, dass in der Tragödie nicht der Zufall herrschen dürfe. Aber abgesehen von der abstossenden Rohheit von Verrinas Handlungsweise, ist doch auch bei Schiller Fiescos Tod ein zufälliger, da es geradezu unbegreiflich ist, wie Verrina, nachdem er die Dorias vertrieben und Fiesco ins Meer gestossen hat, wieder zu jenen zurückkehren kann.

Zufall, sagten wir oben, sei das Gegentheil von Nothwendigkeit. Diese aber ist nur ein andres Wort für Kausalzusammenhang, sei er physisch oder logisch, sei er uns bekannt oder nicht. Dass er vorhanden, dass er stets wirksam sei, ist das Grunddogma unsrer Weltanschauung. Er ist vorhanden, selbst wenn wir ihn überhaupt oder noch nicht erkennen, sowohl beim zufälligen Zu-

sammentreffen mit einem nicht erwarteten Freunde, wie beim plötzlichen, unerklärten Todesfall; er gilt beim Träumen wie bei Visionen und Illusionen wie bei allen noch so dunklen psychischen Erscheinungen. Bei allem, was geschieht, in der materiellen wie in der geistigen Welt setzen wir eine Ursache des Geschehens voraus und glauben nicht eher eine vollständige Erkenntniss eines Vorganges erlangt zu haben, als bis diese Ursache von uns entdeckt ist. Und je wichtiger eine Thatsache für uns ist, desto fester halten wir an dem Satze: Kein Ding ohne Ursache. Dass jemand mit dem rechten oder linken Fuss aus dem Bett steigt, die Gabel oder das Messer zuerst ergreift, scheint uns gleichgültig und wir haben wenig dagegen, wenn er es einen Zufall nennt; ebenso, dass es heute schön Wetter ist, während es gerade vor acht Tagen um diese Zeit regnete; dass der Wind jetzt aus einer andern Richtung bläst, als vor einer Stunde. — Aber dass es zufällig sein sollte, ob diese oder andre Gattungen von Pflanzen und Thieren in dieser Gegend auftreten, ob der Mensch diese oder andre Organe und Eigenschaften habe, scheint uns ganz unmöglich. Entrüstet weist man die Behauptung zurück, es sei purer Zufall, dass man gerade diese Eltern und Geschwister, diese Frau und Kinder habe, wie z. B. Krönig*) den Schöpfer auf den Zufall ironisch eine Lobrede halten lässt, dass er als Abänderungsbestimmer einst dem von der Denkmaschine Vater Göthe stammenden Spermatozoon eine so wohlgezielte Bewegungsrichtung gegeben habe, dass es zu der späteren wunderbaren Entwickelung befähigt wurde. Noch weniger können wir es vertragen, wenn man, wie Schiller es einmal (Abf. d. Niederl. Einl.) thut, behauptet: „Dem Menschen gehört der Augenblick, aber die Weltgeschichte rollt der Zufall!“ Und es scheint uns die parsische, von manchem Gebildeten getheilte, durch Schopenhauer grossgezogene Vorstellung geradezu frivol, wonach die Welt nicht von einem gütigen, weisen Gotte, sondern von einem tückischen Kakodämon regiert werde. Darauf kommt übrigens die antike, von Schiller und Werner, Houwald, Grillparzer u. s. w. erneuerte Schicksalsidee hinaus! Das Schicksal ist hier nicht, was es doch faktisch ist, das Resultat aus Anlagen, Verhältnissen und Selbstbestimmung, sondern ein Tückebold, der aus willkürlicher Laune bestimmt hat, Oedipus, Isabella u. s. w. müssen unglücklich werden, mögen sie die Schuld und das Unheil zu vermeiden trachten, wie sie wollen. Ist nicht die Handlungsweise des Schicksals im „Oedipus Rex“ und in der „Braut von Messina“ geradezu nichtsnutzig? Aus Ehrgefühl wandert Oedipus nach Delphi, um seine Abstammung zu

*) Vgl. Krönig, Dasein Gottes und Glück des Menschen. S. 115 f. Berlin 1874.

erfahren; aus Pietät kehrt er nicht nach Korinth zurück, damit er nicht so grässliche Schuld auf sich lade; aus Patriotismus sendet er Kreon zum Orakel, um sich nach Abwendung der Pest zu erkundigen, und aus Gewissenhaftigkeit und Liebe zur Gerechtigkeit erforscht er mit selbstquälerischem Eifer den Mörder des Laïos — all diese Tugend ist vergebens, ihn ereilt sein Schicksal. Wir verkennen keineswegs, dass er auch persönliche Schuld hat, — denn warum muss er den ihm unbekannten Laïos, der ihn gereizt hat, gleich umbringen — aber man wird uns andrerseits beistimmen, wenn wir sagen, auch diese That des Jähzorns entsprang aus dem ihm von Laïos angeerbten Charakter, der ihn, als er am Wagen vorbeiging, jähzornig auf den Kopf schlug. — Denselben Eindruck erhalten wir von Schillers Schicksalsdrama. Das eine Orakel gebietet die Vernichtung, das andere die Erhaltung der Beatrice. Zufällig erblickt sie der eine Bruder bei des Vaters Leichenbegängniss, zufällig der andre auf der Jagd nach ihrer zahmen Hindin; zufällig findet sie Don Cesar in den Armen seines eigentlich mehr dazu berechtigten Bruders. In wüthender Eifersucht ersticht er ihn und will sich, als die Mutter, ohne es zu wissen, ihn verflucht, selbst ermorden. Doch den zärtlichen Bitten von Mutter und Schwester gelingt es ihn davon zurückzuhalten — da wird zufällig der Vorhang vom Katafalk Don Manuels fortgezogen, und nun ersticht er sich doch, ehe die Frauen es vermuthen! — Gradezu komisch wirkt Zach. Werners „Vierundzwanzigster Februar“. Das Schicksal fabrizirt die Gräuel einer Familie stets an demselben Datum, wie schlechtes Wetter nach dem Kalender; ja es lässt es nicht an bösen Vorzeichen fehlen, so fällt ein Nagel aus der Wand und das Mordmesser herunter. Der Verfasser, damals (1815) ein frommer Katholik, will durch „dies heidnische Lied vom alten Fluche“ den „stets gespannten Bogen des Erzfeindes“ zeigen!

Untersuchen wir jetzt den logischen Sprachgebrauch betreffs unsres Begriffs. Seit Aristoteles unterscheidet man die zufälligen Merkmale eines Begriffs von seinen wesentlichen. Alle Merkmale nämlich, welche den logischen Inhalt eines Dinges ausmachen, heissen wesentlich, d. h. kommen allen Gegenständen dieser Art zu. Ausserwesentliche dagegen oder zufällige sind solche, welche nur einigen Exemplaren derselben Sphäre zukommen. An der menschlichen Gestalt sind z. B. wesentliche Merkmale: Kopfbildung, zwei Hände, Herz, Magen u. a., zufällig hingegen Hautfarbe, Sommersprossen, Schwerhörigkeit u. dgl. Oder an einem Dreieck ist wesentliches Merkmal seine Dreiseitigkeit, sein zufälliges hingegen, ob es recht-, spitz- oder stumpfwinklig ist. Hier steht also Zufall dem Wesen gegenüber. Zufällig heisst alles dasjenige an einem Dinge, was dasein und auch nicht dasein kann, ohne das Wesen eines Dinges zu verändern. „Was in der Definition einer

Sache enthalten ist", sagt Aristoteles*), kommt ihr allgemein und nothwendig zu und ist das an sich (*τὸ καθ' αὐτό*); was dagegen in jener nicht enthalten, ist zufällig (*συμβεβηκός*)". Da nun die Definition das Bestimmte ist, das Zufällige aber in ihr nicht mitbestimmt, so soll das letztere auch das Unbestimmte (*ἀόριστον*) sein und so in das Reich des unbestimmt Möglichen gehören. Und da das Nothwendige das Wesen ist, so sind die wechselnden Eigenschaften unwesentlich.**) — Aber giebt es solche Merkmale überhaupt? Aendert sich nicht das Wesen jedes Dinges durch Fortnahme und Hinzufügung einer Eigenschaft? Bezeichnet nicht jeder Mensch etwas anderes als das Wesentliche an derselben Sache? Man stelle sich einen Holzhändler, einen Landschaftsmaler und einen Gutsbesitzer in demselben Walde vor — wird nicht jeder etwas andres als das Wesen desselben angeben? Oder man frage Leute verschiedenen Standes, was sie für das Wesen menschlicher Bildung ansehen, sie werden alle eine andre Antwort geben. Wollte man aber in realistisch-platonischer Weise das Wesen des Dinges gesondert von seinen Eigenschaften fassen, so leugnen wir, dass es anderswo als in der logischen Abstraktion existire. Denn in Wirklichkeit giebt es keinen Menschen an sich, kein Dreieck an sich, sondern einzelne Menschen und Dreiecke, so wenig eine Menschenheit, Dreieckheit, Hundheit u. dgl. existirt. Für das Individuum sind ja alle Merkmale gleich wesentlich, d. h. ohne dies oder jenes scheinbar noch so zufällige wäre es nicht dies Individuum, sondern ein andres. Jene Bevorzugung des Allgemeinen vor dem Besonderen hat ja andrerseits auch ihre Berechtigung. Das Allgemeine an einem Dinge ist das Bleibende, das Gesetzmässige; es ist dasjenige, welches allein Ordnung und Zusammenhang in die Menge der Erscheinungen bringt, welches überhaupt erst die Wissenschaft ermöglicht. Denn deren Hauptgeschäft ist ja die allgemeine Formel für vieles Einzelne aufzusuchen, „den ruhenden Pol in der Erscheinungen Flucht". Und nicht die Wissenschaft allein, auch der gesunde Menschenverstand liebt Allgemeinheiten, sowohl Gemeinplätze als auch Gemeinbegriffe: hat der sog. Gebildete irgend ein Ereigniss in einer Klasse, einen Standpunkt in einer Partei untergebracht, so ist er zufrieden, denn nun wähnt er die Sache erfasst zu haben,

Aber bei dieser logischen Bevorzugung des Allgemeinen vor dem Besondren blieb man nicht stehen, sondern folgerte aus der logischen Allgemeinheit die metaphysische Uubedingtheit. Denn wenn das Besondere immer nur unter gewissen Bedingungen möglich, das Allgemeine aber nicht daran gebunden erscheint — ein logisch Allgemeines d. h. ein Begriff, ist ja über Zeit, Raum

*) Arist. Analyt. post. I, 4, 4.
**) Aristot. Metaph. III, S. 71. V, 125. Phys. II, 5. 6.

und Kausalität erhaben — so folgerte man die Existenz des absoluten Seins, welches mit seinem blossen Gedachtwerden gegeben sei. So sagt Cartesius*): „In der Idee und dem Begriff eines Wesens liegt die Existenz (?!); im Begriff eines begrenzten Wesens liegt dieselbe als möglich oder zufällig, sie liegt als nothwendig und vollkommen in dem Begriff des vollkommensten Wesens.“ Und Spinoza verbindet mit der Denknothwendigkeit seiner Substanz die absolute Nothwendigkeit ihrer Existenz.**) Selbst Kant, so treffend er den ontologischen Beweis für's Dasein Gottes kritisirt hat, definirte doch auch die Nothwendigkeit als die Existenz, die durch die Möglichkeit selbst gegeben ist; das Bedingte im Dasein überhaupt heisst zufällig und das Unbedingte nothwendig.***) Ebenso stellt Hegel†) der Existenznothwendigkeit des Begriffes die bedingte Nothwendigkeit des Geschehens gegenüber.

Alle diese Denker verkennen zunächst, dass das Allgemeine nur in der Abstraktion existirt; ferner, dass das Sein kein Merkmal des Begriffs, sondern eine Art der Setzung ist; sodann dass diese Setzung doch nicht Sache des Begriffs, sondern des Willens ist; endlich dass etwas Allgemeines erst vorhanden sein muss, bevor es auf Geltung Anspruch machen kann, seine „bedingungslose“ Setzung mithin von der kleinen Bedingung abhängt, dass es durch Andres in's Dasein gebracht werde.

Damit gelangen wir zur objektiven Zufälligkeit, welche wir oben (S. 4) als das Gegentheil der physischen Nothwendigkeit bezeichnet haben. Trendelenburg††) definirt das Nothwendige als das, was nicht nicht sein könne (quod non potest non esse), während das Zufällige auch nicht sein könne (quod potest non esse). Aber es leuchtet ein, dass die Annahme des Zufalls das Kausalgesetz, wonach jedes Ding eine Ursache oder mehrere haben muss, nicht aufheben will. Denn wenn man sagt, dies oder das sei „durch Zufall“ geschehen, so wird ja gerade ein Kausalitätsverhältniss ausgesprochen, nur dass als Ursache für dies oder das nicht eine bestimmte, sondern eine dunkle, geheimnissvolle angegeben wird. Der Zufall ist das Asyl unsrer Unwissenheit; man wendet das Wort an non ut aliquid dicatur, sed ne taceatur, um mit Augustin zu reden; die Ursache für etwas fehlt nicht überhaupt, sondern unsrer Einsicht. Diese Seite des Begriffs war schon den Alten bekannt: so soll bereits Hippokrates gesagt haben†††): „für uns ist es willkürlich, an

---

*) Cart., Betrachtungen über die metaphys. Grdsätze X.
**) Spin. Eth. I, 8 Schol. 2.
***) Kant, W W. II, 114. 339. VII, 332.
†) Hegel, Encyklop. § 248.
††) Trendelenburg, Logische Untersuch. II. 217. 3. Aufl. 1870.
†††) Galen. de decret. Plat. et. Hippocrat. IV, 5.

sich aber nicht". Denselben Gesichtspunkt machten die Stoiker den Epikureern gegenüber geltend, welche die Welt aus dem absoluten Zufall ableiteten*); sie glaubten, sagt Aristoteles**), ihre Ursache sei der Zufall, aber der Menschenvernunft unerkennbar. Dieser Gedanke hat viel Beifall gefunden. So sagt Spinoza***): „Zufällig heisst etwas aus keinem andern Grunde ausser wegen unsrer mangelnden Erkenntniss." Denn er rechnet es zu den Axiomen (Eth. I, axiom. 3), dass aus einer bestimmten Ursache nothwendig eine Wirkung folge; sollte hingegen keine Ursache gegeben sein, so könne auch keine Wirkung folgen. Und Hume erklärt:†) „Obgleich es so etwas wie Zufall in der Welt nicht giebt, so hat unsre Unkenntniss der wahren Ursache für irgend ein Ereigniss denselben Einfluss auf unsern Verstand und erzeugt eine ähnliche Art von Glauben und Meinung". Aehnlich sagt Quételet††): „Das Wort Zufall dient offiziös (officieusement) dazu unsre Unwissenheit zu verschleiern". Endlich auch A. v. Humboldt†††): „Zufällig erscheint dem Menschen in der Planetenbildung, was er nicht genetisch zu erklären vermag."

So ist also der Zufall das Armuthszeugniss, das sich der Geist ausstellt, und wir stimmen Trendelenburg bei, wenn er sagt§): „Das Zufällige erscheint nur auf dem Standpunkt der auf einen Theil beschränkten Nothwendigkeit, und es verschwindet in demselben Masse als das Erkennen vorrückt und die Nothwendigkeit des Einzelnen zur Nothwendigkeit des Ganzen erhebt. Das Zufällige ist daher in der Wissenschaft immer nur ein Uebergang und Impuls zu weiterer Forschung." — Demgemäss kann man aus der Grösse des Spielraums, welcher dem Zufall beigemessen wird, den Bildungsgrad eines Menschen, resp. eines Zeitalters erkennen. So ist der Naturmensch von lauter zufälligen Erscheinungen umgeben; alles, was er sieht und erlebt, ist unerklärlich, willkürlich; im Mittelalter gab es auch noch unendlich viel davon, denn es hatte wenig oder keine Ahnung vom gesetzmässigen Zusammenhang der Dinge; und heutzutage giebt es leider anch noch viele Leute (Ungebildete und Frauen), die überall Zufall zu sehen glauben.

Aber die Untersuchung wird dadurch komplizirter, dass es sich bei der Anwendung des Causalgesetzes fast niemals nur um eine Ursache, sondern fast stets um mehrere handelt. Gerade die wechselseitige Abhängigkeit, in der die Dinge von einander

---

*) Plutarch. de placit. I, 29.
**) Aristot., Phys. II, 4.
***) Spinoza, Eth. I, prop. 33. Schol. 1.
†) Hume, human understand. 6.
††) Quételet, Lettre sur la théorie des probabilités p. 14.
†††) Humboldt, Kosmos 1845. I, 98.
§) Log. Untrs. II, 216.

stehen, die zahllosen Fäden, welche sich im sogenannten Weltlauf kreuzen, verleiten uns oft unwillkürlich vom Zufall zu sprechen, sodass man nicht unrichtig sagt, die Wirklichkeit sei noch viel romanhafter als der unwahrscheinlichste Roman. So wenn ein Bekannter des Verfassers den Soldaten, der seinen Bruder, als er im Gefecht fiel, in den Armen auffing, ganz zufällig auf der chinesischen Mauer (!) fand, nachdem alle Nachforschungen der Familie über die letzten Augenblicke des Gefallenen vergebens gewesen waren! Wie häufig fallen nicht zwei Thatsachen räumlich und zeitlich zusammen, ohne dass zwischen ihnen, wenigstens unmittelbar, ein Causalnexus nachweisbar wäre. Dieser Begriff einer relativen Zufälligkeit liegt auch deutlich im Worte.*) Es wird also das Gesetz der Causalität nicht überhaupt, sondern nur in gewissem Sinne geleugnet. Zufall findet statt, wie Schopenhauer gut bemerkt, wenn zwei Thatsachen auf einander folgen, ohne aus einander zu folgen.**) „Jede Begebenheit in der wirklichen Welt ist allemal nothwendig und zufällig zugleich; nothwendig in Bezug auf das Eine, das ihre Ursache ist, zufällig in Bezug auf alles Uebrige.“ — Succession und Coinzidenz ist also nicht dasselbe wie Consequenz! Natürlich sind darum nicht alle Thatsachen zufällig, welche zwar zusammentreffen, aber nicht auseinander folgen; sie können ja, wie z. B. Tag und Nacht, durch eine gemeinschaftliche dritte Ursache bedingt sein. Wenn dagegen erzählt wird, beim Tode eines Menschen habe seine Taschenuhr stillgestanden, so nennen wir das entweder einen Zufall oder eine Täuschung.***)

Betrachten wir nun den Begriff der Nothwendigkeit etwas näher. Das Wirkliche, sagten wir oben, soll nach gewöhnlicher Auffassung entweder zufällig oder nothwendig sein. Das Nothwendige aber ist dasjenige, dessen Gegentheil undenkbar, weil unmöglich ist. Nun aber scheint solche materiale oder reale Nothwendigkeit keinem Einzelding in der ganzen Welt zuzukommen. Denn weder von einem Thiere, noch von einem Menschen, weder vom ganzen Pflanzen- und Thierreich, noch von der ganzen Menschheit scheint die Unmöglichkeit ihres Nichtseins nachweisbar zu sein. Und doch ist dies nur theoretisch der Fall. Theoretisch nothwendig ist dasjenige, was gedacht werden muss, weil sein Gegentheil nicht ohne Widerspruch denkbar ist. Theoretisch also, das müssen wir zugeben, ist nichts Einzelnes nothwendig, Alles mithin zufällig. Denn wir können uns wohl vorstellen, die

---

*) Zufall von zufallen, chance von cadentia, casus, accidens, contingentia, *συμβεβηκός, σύμπτωμα, τυγχάνειν.*

**) Welt als W. u. V. I, 550.

***) Selbst die vielfach kolportirte Geschichte von Friedrichs II. Uhr ist eine Fabel.

Erde hätte keine Pflanzen, keine Thiere und Menschen; wir können uns denken, die Menschen hätten auch wohl einen Sinn mehr oder weniger haben können. Aber der tiefer Nachdenkende wird dies alsbald als einen Irrthum erkennen. Denn nachdem thatsächlich einmal diese Weltsubstanz (mag sie eine oder eine vielfach zusammengesetzte sein) vorhanden und, infolge wovon auch immer, in Rotation gerathen war, folgten alle weiteren Ereignisse von selbst mit Nothwendigkeit. Denn jede Erscheinung ist durch alle vor und neben ihr bestimmt; alle Einzeldinge werden durch das eherne Band von Ursache und Wirkung zusammengehalten. Wenn daher Aristoteles zwischen dem Feldherrn vor der Schlacht und nach derselben unterscheidet, denn jener sei nur der potentielle, dieser der reale Sieger, so scheint uns dies eine Verwechselung von subjektiver Anschauung und objektiver Nothwendigkeit. Ein Feldherr, welcher wirklich gesiegt, hat mit Nothwendigkeit gesiegt, mag sein Sieg an noch so viele „Zufälligkeiten" geknüpft gewesen sein. War sein Sieg objektiv möglich, so wurde er auch wirklich, ja er war nothwendig!

Dies führt uns auf die weitere Frage, ob denn das Dasein der Welt im Ganzen zufällig oder nothwendig ist. Die Behauptung, das Dasein des Kosmos sei zufällig, erscheint uns logisch und metaphysisch unhaltbar. Logisch, denn unsre Vernunft vermag sich absolut nicht das blosse Nichts zu denken; metaphysisch, denn der Kosmos ist ja das Ganze des Vorhandenen, dessen Gegentheil unmöglich ist. Die bekannte Lehre, die Welt sei „aus Nichts" (ex nihilo, ἐξ οὐκ ὄντων) entstanden*), findet sich zuerst bei Plato**), der damit die Materie bezeichnet. Diese ist ja, weil aus ihr Alles werden kann, das (logisch) Unbestimmte, noch nicht (dies oder das) Seiende. Mit Recht sah er gegenüber dieser ganz passiv gedachten Hyle in Gott, dem Nus, den Schöpfer der Welt. Der Satz, dass Gott die Welt geschaffen habe, ergiebt sich uns daher als ein durchaus philosophischer, insofern er eine Anwendung des Causalgesetzes zeigt, wonach jedes Ding, mithin auch die Welt als Ganzes, eine Ursache haben muss. Nach dieser Anschauung ist die Welt also keineswegs etwas Zufälliges. Weit eher trifft dieser Vorwurf die mechanistische Welthypothese, wonach ein ungeheurer Gasball irgend einmal in Rotation um sich selbst gerieth, infolge deren dieses ganze Heer von Gestirnen entstanden sei.***) Denn man kann nicht umhin zu fragen: Woher stammt denn wohl jener Gasball? Woher kam er in Rotation? Empfing er den Anstoss dazu von aussen oder von sich selbst? Wenn von aussen, was für eine Kraft war das? Wenn von sich selbst, warum gerade

*) Vgl. 2. Maccab. 7, 28. Hebr. 11, 3.
**) Tim. p. 35, a. 37, a. 38, d.
***) Vgl. Kant, Naturgesch. d. Himmels. Leipzig 1884. Reclam.

erst damals? u. s. w.*) Denn das Causalitätsbedürfniss unsrer Vernunft verlangt, dass wir nicht eher ruhen, als bis wir die letzte Ursache gefunden haben. Diese aber ist Gott, wie Theismus, Pantheismus und Idealismus einmüthig behaupten. Wollte man aber weiter gehen und fragen: Aber was ist denn für Gottes Dasein die Ursache? so lautet die Antwort: Er ist causa sui, die Ursache seiner selbst. Dieser Begriff soll natürlich nicht sagen, er habe sich selbst ins Dasein gerufen, sich selber geschaffen — dies wäre ein Gallimathias — sondern bedeutet, sein Dasein ist absolut nothwendig; er ist die Substanz Spinozas, welche alles bedingt und durch nichts bedingt wird; der erste Beweger des Aristoteles, der alles bewegt ohne selbst bewegt zu werden; das Dasein, welches die Voraussetzung aller Veränderung ist; mit einem Wort, er ist die Wirklichkeit, deren Gegentheil weder (logisch) gedacht noch (metaphysisch) gesetzt werden kann. Darauf allein wollen die sog. Beweise fürs Dasein Gottes hinaus, die insofern grosse Berechtigung haben.**) Sie wollen Gottes Dasein oder den Glauben daran niemandem andemonstriren, sondern vielmehr seine logische Denknothwendigkeit darthun. Die Welt, das ist bei allen der nervus probandi, ist ohne Gott undenkbar, mag man sie vom Gesichtspunkte der Causalität, Teleologie, Geschichte oder Moral betrachten. — Der Begriff der causa sui entspringt übrigens auch dem Bestreben, auch das unbedingte Sein dem Gesetz der Causalität zu unterwerfen: da es durch nichts ausser ihm bedingt ist, soll es durch sich selbst bedingt werden. Wird Nothwendigkeit mit Bedingtsein identifizirt, so schlägt, was hoch erhaben über die Abhängigkeit des Irdischen ausgegeben wurde, in das Zufällige um. So redet Schelling***) von einem „Urzufall", welcher offenbar ebenso widersinnig ist als das Urhässliche. „Das Wollen", sagt er, „das für uns der Anfang einer andern, ausser der Idee gesetzten Welt ist, ist ein rein in sich selbst entspringendes, sein selbst Ursache in einem ganz andern Sinne, als dies Spinoza von der allgemeinen Substanz gesagt hat; denn man kann von ihm nur sagen, dass es ist, nicht dass es nothwendig ist. In diesem Sinne ist es das Urzufällige, der Urzufall selbst, wobei ein grosser Unterschied zu machen zwischen dem Zufälligen, das es durch ein Andres ist, und dem durch sich selbst Zufälligen, welches keine Ursache hat ausser sich selbst, und von dem erst alles Zufällige sich ableitet."

Diese an sich richtige Idee — denn das Absolute ist das denknothwendige Korrelat zum Endlichen — hat nnn Leibniz im Anschluss an die Scholastiker ins Extrem getrieben, indem er

---

*) Meine „Hauptpunkte d. Metaphysik" S. 132. Köthen 1880.
**) Vgl. meine „Hauptpunkte d. Metaphysik" S. 253 f.
***) Einl. i. d. Philos. der Mythol. W W. 1856 II, 1. S. 464.

behauptete, Gott habe diese vorhandene Welt aus einer Unzahl möglicher Welten als die beste ausgewählt. Aehnlich unterscheidet Chr. Wolff zwischen einer absoluten und hypothetischen Nothwendigkeit. „Nothwendig", sagt er*), „dessen Dasein absolut nothwendig ist, zufällig, das den Grund seines Daseins ausser sich hat." Das Dasein eines Zufälligen ist also blos hypothetisch nothwendig. Und da der ganze Causalzusammenhang aus lauter zufälligen Elementen besteht, so ist es auch der ganze Weltlauf und die Welt selber, einer Uhr vergleichbar, die ebenso gut auch anders gestellt werden könnte. Nur weil diese Welt Gott am besten gefiel, hat er sie so geschaffen. Dieser Optimismus des Leibniz hat ja ebenso viel Werth für's Gemüth als er im Nachdenken begründet ist. Denn die vorhandene Welt ist zwar nicht die beste von vielen möglichen, aber sie ist gut, weil sie eben existirt. Ihr Dasein ist Beweis genug für ihre Trefflichkeit. Leibniz aber wollte mit seiner Lehre von der Auswahl der besten aus der Zahl unendlich vieler möglicher Welten ihre Zufälligkeit (contingentia) beweisen. Anstatt sie aber, wie Stoiker, Neuplatoniker, Gnostiker und Spinoza als das Correlat der Gottheit anzusehen, wodurch er Gottes Absolutheit aufgehoben meinte, schloss er sich dem Satze Anselms v. Canterbury an, dass diese Welt die beste sei**), ein Satz, der sich übrigens schon bei Plato findet.***) Um nun die Welt nicht aus der göttlichen Nothwendigkeit abzuleiten, behauptete er als Grund der Schöpfung einen freien, bedürfnisslosen Akt göttlicher Willkür, kraft deren er die Welt um der Geschöpfe willen geschaffen hätte, welche seine eigne Vollkommenheit erkennen und möglichst nachbilden sollen. Einem vortrefflichen Architekten vergleichbar, dem die Ehre und Freude zutheil wurde, einen herrlichen Palast zu bauen, überlege Gott bei sich Form und Materie, Platz, Mittel, Arbeiten und Kosten seines Weltbaus, bevor er sich für die eine oder andre Ausführung entscheide.†)

Aber es liegt auf der Hand, dass diese Vorstellung von einem Weltbaumeister (Demiurg) zu anthropomorph ist. Die moralische Nothwendigkeit, aus welcher Leibniz die Welt ableitet, genügt nicht, man muss sich zur logischen und metaphysischen erheben. Denn vom moralisch Nothwendigen ist das Gegentheil möglich — eine gute That soll sein, sie kann aber auch nicht sein — das metaphysisch Nothwendige hingegen ist nothwendig, weil es nicht anders sein kann; es ist, weil es ist.

*) Ch. Wolff, Ontologie § 309. 316.

**) dialog. de verit. c. 7.

***) Tim. 29 e.

†) Vgl. Leibniz, Réplique aux réfl. de Bayle Erdm. 187. Vgl. bei Dutens I, p. 173.

Leibniz' Lehre von der besten Welt ist übrigens sachlich nicht so irrational, wie sie auf den ersten Blick erscheint. Denn sie fällt mit der richtig verstandenen Teleologie, welche wir vertheidigen, zusammen. Darnach steht das Zweckmässige nicht fix und fertig am Anfang der Entwickelung da, — diese würde ja dadurch aufgehoben! — sondern es geht aus der Erhaltung relativ zufälliger Bedingungen hervor. Zufällig aber können diese nur insofern heissen, als wir nicht (oder noch nicht!) den Grund anzugeben wissen, warum gerade diese in diesem Augenblick auftreten. Objektiv, d. h. an sich, ist Alles und auch jede durch Anpassung und Vererbung hervorgerufene Erscheinung nothwendig (durch Naturgesetze) bestimmt. Aus ihnen geht freilich nicht immer sogleich das Zweckmässige hervor, sodass die Teleologie der Natur, an der menschlichen Vernunft gemessen, bisweilen ziemlich unzweckmässig erscheint; wir erinnern nur an den Bau des menschlichen Auges, der Kehle u. a. Dies kann auch gar nicht anders sein, weil ja unsre Vernunft die höchste ist, welche Einzelwesen besitzen. Wir haben es daher ungemein leicht zu sagen: ich würde dem Maulwurf Augen, der Schlange Füsse, dem Hunde Sprache gegeben haben u. dgl. m. Aber man vergisst, dass jene niederen Gestaltungen eben die nothwendigen Durchgangspunkte der Entwickelung sind und dass sich aus der Fülle unzähliger Fälle zuletzt das Zweckmässige stets behauptet. So ist also die Welt vorhanden, nicht, weil sie als die beste aus vielen möglichen ausgewählt wurde, sondern weil sie sich überhaupt erhält. Wie sich im ganzen Leben der Organismen immer der stärkste und zweckmässigste behauptet, so erhält sich die Welt als Ganzes fort und fort dadurch, dass fortwährend alles Einzelne in seiner Allgemeinheit sich behaupten und zur Geltung bringen muss. Das Richtige an Leibniz' Theorie ist also dieses, dass die vorhandene Welt gleichsam zum Spezialfall gemacht wird. Sie ist es insofern nicht blos überhaupt, sondern in jedem Moment auf's neue, als ihr jedesmaliger Zustand im Ganzen wie bis in ihre kleinsten Theile das Resultat einer unendlichen Wechselwirkung mechanischer und geistiger Kräfte ist. Andrerseits aber sind diese wiederum in den Urstoffen unveränderlich begründet, mag man eine Substanz oder eine Menge doch immer irgendwie qualifizirter Atome annehmen. Die formale Zweckmässigkeit der Welt bedingt also einfach ihre Begreiflichkeit, welche wiederum die Herrschaft des Causalgesetzes und die Übersichtlichkeit der Dinge (d. h. ihre Ordnung) fordert. Die objektive Zweckmässigkeit dagegen kann man mit Fechner sehr wohl darin setzen, dass der Welt eine gewisse „Tendenz zur Stabilität" innewohnt, insofern die allgemeinen Naturgesetze allmählich immer Vollkommeneres mit Nothwendigkeit hervorbringen. Während wir so Allgemeines und Einzelnes fortwährend in und durch einander hervorgehen sehen,

ist eine Reihe von Philosophen der Ansicht gewesen, das Individuum sei gegenüber der Gattung das Zufällige, mithin Werthlose. Indem sie die Vergänglichkeit des Exemplars im Vergleich zur Gattung und die scheinbar geringfügigen Eigenthümlichkeiten jenes beobachteten, schrieben sie der Idee, welche den gleichartigen vergänglichen Individuen zu Grunde zu liegen schien, ewige Gültigkeit und Bedeutung zu. So sagt schon der Hylozoist Anaximander*): „Die Einzeldinge entstehen und vergehen; denn sie büssen für ihre Ungerechtigkeit, dass nämlich der Gattungsbegriff in die zufällige Nebenbestimmtheit der Individuen eingehen musste". Auf demselben Gedanken beruht Plato's Ideenlehre, wonach die materielle Welt zwar nicht bloss Sinnentrug, aber doch etwas in gewissem Sinne Nichtseiendes ist. Die Materie, welche als das stets Veränderliche zwischen Sein und Nichtsein hin und her schwankt, hat den Charakter des Zufälligen, Irrationalen, obgleich andrerseits die Ideen, wenn auch noch so unvollkommen, doch wieder nur in ihr zur Erscheinung kommen können.**) — Denselben Gedanken führt Hegel durch.***) Auch ihm scheint das Individuum eine unangemessene, getrübte Darstellung der Gattung zu sein, und diese „seine Unangemessenheit zur Allgemeinheit ist seine ursprüngliche Krankheit und der Keim seines Todes".

Aber diese Philosophen verwechseln 1) Begriff und Sache; während allerdings der Einzelbegriff dem Gattungsbegriff untergeordnet, d. h. logisch darunter begriffen ist, kann man doch nicht sagen, das Einzelding sei im Vergleich zur Gattung von untergeordnetem Werthe. 2) Es ist eine Täuschung zu meinen, zwischen Gattung und Exemplar bestehe eine Art von Feindschaft oder auch nur Gegensätzlichkeit. Die Gattungsidee verliert durch ihre Verbindung mit besondren Merkmalen ebenso wenig etwas, als das Naturgesetz durch seine zeitlich-räumliche Bethätigung. 3) Wir müssen es als eine der Erkenntniss nachtheilige Personifikation (Hypostasirung) bezeichnen, wenn das Allgemeine, weil es in den Individuen stets wiederkehrt, als das Bleibende und daher Selbstständige, Werthvollere betrachtet wird. Es ist vielmehr nur die gemeinschaftliche Wirkungsart der Kräfte, welche im ganzen Reich der Exemplare thätig ist und daher nur durch Abstraktion von diesem getrennt werden kann. —

Die Annahme einer, jeden Zufall ausschliessenden Naturordnung ist die Voraussetzung für jede praktische und theoretische Thätigkeit der Menschen. Sichre Erkenntniss, wissenschaftliche Forschung gäbe ohne sie es ebenso wenig, wie ein planvolles,

*) Bei Simplic. phys. fol. 6.
**) Plato, Tim 29. Phileb. 30a. Gorg. 503, d.
***) Encyklop. § 374. 375.

vorausberechnetes Thun. Denn die Gesetze, Thatsachen und Vorgänge, die bis jetzt beobachtet wurden, könnten ja jeden Augenblick ihre Geltung verlieren. Könnte es aber die Menschheit so weder zu einer Naturwissenschaft noch zu einer Naturbeherrschung bringen, so fielen die Hauptmotive für theoretische und praktische Thätigkeit der Menschen weg und es käme zu keiner Entwickelung der Menschheit. Ferner wäre alle Erziehung und Gesetzgebung, alle juristische und ärztliche Praxis illusorisch. Ohne feste Gesetzmässigkeit hörte überhaupt alle Ordnung auf, und es träte an deren Stelle ein wüstes Chaos, ein Durcheinanderwirken ohne Ziel und Resultat, der blinde, unberechenbare Zufall. Aber sowohl die kausale als auch die teleologische Weltbetrachtung muss sich dagegen erklären. Die teleologische selbstverständlich, denn sie stellt alle Geschehnisse, auch die nicht durch vernünftige Wesen veranlassten, unter die Macht von Zwecken. Aber auch die kausale Weltanschauung. Denn Causalität und Teleologie sind ja im Grunde dasselbe, nur von uns aus verschiedenem Gesichtspunkte betrachtet. Beide haben 1) die Nothwendigkeit des Geschehens gemein; die Wirkungen folgen ebenso nothwendig aus den Ursachen als die Mittel aus den Zwecken. Bei der Causalansicht ist nur das Zweckmässige das Ende, bei der Teleologie der Anfang. 2) Sachlich ist es offenbar ganz dasselbe, ob sich eine Reihe von Erscheinungen aus causalen oder aus finalen Ursachen entwickelt. Nehmen wir den Brand eines Hauses: er wird nicht die Spur anders vor sich gehen oder anders aussehen, mag er durch Selbstentzündung oder durch Brandstiftung entstanden sein. 3) Beidemal kann keine, wenn auch noch so geringe, Stufe der Entwickelung erreicht werden, ohne dass jede logisch und sachlich nothwendige Zwischenstufe überschritten wird. Der Natur gebieten kann man nur, indem man ihren Gesetzen gehorcht. Auf die Menschen wird nur der intellektuell, ästhetisch, pädagogisch u. s. f. einwirken, der ihre Natur studirt und sich ihr anpasst. 4) Der Zusammenhang der Dinge lässt sich ebenso gut als Teleologismus wie als Mechanismus ansehen. Denn zweckvoll (teleologisch) heisst doch dasjenige, das zur Verwirklichung einer Sache dient. Da nun jedes Wesen bewusst oder unbewusst allen übrigen dient, Ursache ist für irgend eine Wirkung in jenen, so erfordert die mechanische Ansicht als Ergänzung die Teleologie. Jene muss als die Erscheinung dieser angesehen werden.

Auch für die Ethik hat der Begriff des Zufalls eine grosse Bedeutung. Schon oben fanden wir, Zufall sei alles Unbeabsichtigte, Unerwartete; ferner dasjenige, welches ohne unser direktes Zuthun uns trifft. Ethisch aber werden wir nur diejenigen Handlungen nennen, welche irgendwie von uns bezweckt, d. h. als Ziel oder Mittel zum Zweck Gegenstand unsrer Thätigkeit werden. Was dagegen nebenher oder indirekt als Folge unsrer Handlungen sich

ereignet, dafür sind wir nicht in vollem Sinne verantwortlich. Freilich wird nur demjenigen eine wahrhaft sittliche Lebensführung zuerkannt werden können, welcher alle Folgen seines Thuns bedenkt, welcher zu keiner That durch zufällige Anlässe bestimmt wird, für den es nichts völlig Gleichgültiges (Adiaphoron) giebt. Die Stoiker befanden sich in diesem Irrthum, indem sie zwischen dem Guten und dem Vorzuziehenden (*προηγμένον*) unterschieden*); jenes sei der absolute Zweck des ethischen Handelns, dieses der zufällige, jedesmal durch die Umstände bedingte Gegenstand, resp. Nebenerfolg unsrer Thätigkeit. — Wer sich dagegen in seinen Entschlüssen durch zufällige, d. h. äussere Motive bestimmen lässt, heisst launisch, und wer die Folgen seines Thuns nicht bedenkt, leichtsinnig, während nur derjenige, welcher sein ganzes Leben zweckvoll gestaltet, sittlich zu heissen verdient. Nur beim Spiel, welches ja der Erholung dienen soll, dürfen wir uns der Laune, d. h. dem Zufall überlassen. Daher verwerfen wir auch bei der Tragödie die Lösung des Knotens durch einen deus ex machina, d. h. den Zufall, während wir ihn bei der Komödie, welche den Menschen in Abhängigkeit von kleinlichen Umständen zeigt, eher dulden. Ebenso scheint es uns ein Zeichen mangelhafter Composition, wenn in einem Roman die wichtigen Momente der Handlung durch ganz zufällige Ereignisse herbeigeführt werden. Auch in der Dichtung muss die Logik der Thatsachen herrschen. Von demselben Gesichtspunkt, dass wir als ethische Persönlichkeiten unser Wohl und Wehe nicht aus der Hand geben und dem zwar irgendwie nothwendigen, doch von uns nicht kontrollirbaren Zusammentreffen der Dinge überlassen dürfen, verwerfen wir das Loosen, selbst wenn es, wie bei manchen Sekten, dem Gottvertrauen entspringt, und das Hazard-Spiel, sobald es um irgend bedeutende Summen geht, also nicht blos Scherz ist. —

Dies führt uns auf die Frage, ob denn nicht die menschliche Willensfreiheit eine offenbare Statuirung des Zufalls sei. In der That, sie wäre es, wenn die Ansicht richtig wäre, dass Freiheit das Gegentheil von Nothwendigkeit, also Aufhebung des Causalnexus sei. Nach Meinung des sog. Indifferentismus soll der Mensch von zwei Möglichkeiten die eine mit derselben Leichtigkeit wie die andere wählen und thun können. Freiheit wäre demnach Durchbrechung oder Aufhebung des Causalgesetzes, d. h. purer Zufall. „Freiheit", sagt Hume**), „im Gegensatz zur Nothwendigkeit, nicht zum Zwange, ist dasselbe wie Zufall, der unmöglich ist."

Wir gehören bekanntlich zu den Vertheidigern der Willensfreiheit; aber wir sind weit entfernt zu leugnen, dass der menschliche Wille durch und durch bestimmt (determinirt) ist.

---

*) Diog. Laert. VII, 102—107.
**) On human understanding 8.

Die Psychologie weist nach, in welcher Abhängigkeit der jeweilige Zustand unsres Bewusstseins von den gleichzeitigen und vorhergehenden Vorstellungen ist; sie zeigt, dass kein Gefühl in uns aufsteigt, ohne dass bestimmte äussere oder innere Reize vorangehen; dass unser Wille nach keiner Seite sich richtet, ohne dass ihn gewisse Motive dazu veranlassten. Die psychischen Vorgänge sind so wenig zufällig als die physischen; und so gewiss der Wind, welcher sich so launisch zu drehen scheint, ganz bestimmten Gesetzen folgt, so unterliegt auch das Wollen dem allgemeinen Causalgesetze. Selbst wenn jemand, wie er sagt, „ohne Grund", oder aus Einfall und Laune handelt, so lässt sich doch immer bei tieferem Nachforschen ein zureichender Grund — sei es Opposition, Stimmung, unklares Gefühl u. dgl. — dafür auffinden. Daher war es überflüssig, dass Schopenhauer, der doch den Indifferentismus oder Aequilibrismus so schlagend bekämpft, dem Satz vom zureichenden Grunde des Geschehens das Gesetz von der Motivation beigesellte. Denn dieses ist nur eine Art von jener. Die Motivation ist, wie er selbst sagt*), die Causalität von innen gesehen. Der Anschein, dass der Wille regellos, willkürlich und zufällig walte, entsteht nur daher, dass die Zahl und der Wechsel der ihn determinirenden Momente zu gross ist, als dass wir sie genau verfolgen könnten. Das Zufällige liegt also auch wieder nicht in der Sache, sondern in unsrer Unwissenheit, und Kant hat Recht, wenn er sagt**), wüssten wir den Charakter und die Motive eines Menschen ganz, so könnten wir jede seiner Willensentscheidungen vorhersagen wie eine Mondfinsterniss. —

Es ist hier nicht der Ort, die Frage nach der Willensfreiheit ausführlicher zu behandeln.***) So viel möchten wir nur hervorheben, dass die Freiheit des Willens nicht im geringsten dadurch in Frage gestellt wird, dass man sie dem Gesetze der Motivation unterordnet. W. Windelband weist†), indem er sich, wie wir, gegen den absoluten Determinismus erklärt, richtig darauf hin, dass, wenn man auch die Handlungen eines Menschen, den man genau kennt, vorherberechnen könne, die Handlung selbst aus den Bedingungen allein nicht erklärbar ist. Vielmehr kann sie erst dann eintreten, wenn die Seele auf die ihr zugeführten Reize mit der ihr eigenthümlichen Energie antworte — einer Aktivität, welche in gewissem Sinne jedem Dinge innewohnt, sodass es völlige Passivität nirgends in der Welt giebt. Der Unterschied zwischen den anderen Wesen und uns ist eben die Persönlichkeit, d. h. die

---

*) Ueber die vierfache Wurzel § 43.

**) Kant, WW. II, 422—437.

***) Vgl. meine Abhdlg.: Ueber Freih. d. Willens. Halle 1874.

†) Die Lehren vom Zufall S. 10. 1870.

bewusste Aktivität oder der Charakter. Darum stimmen wir Herbart bei, wenn er sagt*): „Determinirt ist jeder ausgebildete Charakter durch seine Aktivität, welche Aktivität mit vollem Rechte Freiheit heisst.“ Versteht doch schon der Sprachgebrauch unter Freiheit im allgemeinen die Möglichkeit sich so zu benehmen, wie es der Natur eines Wesens entspricht. In diesem Sinne redet man von Redefreiheit, Gewerbefreiheit, Freiheit der Bewegung. Ueberall ist also die Freiheit der Gegensatz von Zwang oder Nöthigung; und der Mensch ist frei, wenn er sich seinem Wesen gemäss, d. h. als bewusstwollender, sich selbst bestimmender Charakter benehmen kann. Wie wenig die Freiheit der Nothwendigkeit entgegengesetzt ist, zeigt die sog. Realfreiheit, wo der Mensch nicht überhaupt thut was er will, sondern was er soll, nämlich das Vernünftige. Im Gegentheil, je vernünftiger Einer ist, desto weniger sind seine Handlungen willkürlich; die wahre Freiheit ist gewusste und gewollte Nothwendigkeit. Je mehr wir also unserm innersten Wesen, d. h. der Vernunft folgen, desto weniger handeln wir zufällig — eine Auffassung der Freiheit, in der sich die grössten Denker begegnen. So setzt Aristoteles**) das Freie in die vom Verstande bestimmte und dem Wesen des Menschen eigenthümliche Thätigkeit. Spinoza nennt***) dasjenige frei, was nur aus der Nothwendigkeit seiner Natur existirt und allein aus sich selbst zum Handeln bestimmt wird. Leibniz sagt †): Freiheit ist es, zum Besten durch richtige Einsicht gezwungen zu werden. Je vollkommener ein Wesen, desto mehr ist es bestimmt zum Guten und zugleich desto freier. Nach Kant besteht die moralische Freiheit darin, dass man sich unabhängig vom Antriebe sinnlicher Neigungen zum Handeln bestimme.††) Aehnlich sagt Jacobi†††), sie bestehe in der Unabhängigkeit des Willens von der Begierde, und Schelling lehrt, die wahre Freiheit ist Einklang mit einer heiligen Nothwendigkeit, dergleichen wir in der wesentlichen Erkenntniss empfinden, da Geist und Herz, nur durch ihr eignes Gesetz gebunden, bejahen, was nothwendig ist. §) Alle diese Denker fassen also die Freiheit durchaus nicht als etwas Ursachloses, Willkürliches und Zufälliges auf, sondern als die gesetzmässige und nothwendige Entscheidung. Wenn sie dagegen etwas Zufälliges wäre, so müsste alle Erkenntniss und Erziehung des Menschen, alle Rechtspflege und Kunst aufhören. Im praktischen Leben sind wir nämlich sämmtlich Deter-

*) Herbart, Freih. d. menschl. Willens. Werke IX, S. 278.
**) Eth. Nik. III, 3. 4.
***) Spin. Eth. I. append.
†) De Fato und Brief 32 bei Feller.
††) WW. II, 422.
†††) WW. IV, S. 27 Vgl. Herbart, WW. IX, 314.
§) Abhdlg. ü. d. Freih. WW. I, 7. 8. 331.

ministen, d. h. Gegner des Zufalls. Oder würde wohl ein Lehrer, Vorgesetzter oder Richter die Entschuldigung gelten lassen, diese oder jene Handlung sei unfrei geschehen? Ist nicht jeder, der die Menschen etwas kennen gelernt hat durch Umgang und Lektüre, der Meinung, jeder normale Mensch werde durch bestimmte Motive zu bestimmten Handlungen getrieben? So denkt und handelt der Pädagoge, welcher mittelst der Vorstellung, dass eine gewisse Handlungsweise heilsam sein werde, auf den Willen des Zöglings einzuwirken sucht; der Redner auf der Tribüne, der Dichter auf dem Theater, der Prediger auf der Kanzel, der Advokat vor dem Tribunal, welche durch gewisse Kunstgriffe gerade diese Vorstellungsreihen, Gefühle und Impulse in ihren Hörern erwecken wollen. Denn die Menschen sind im ganzen immer und überall dieselben; sie unterscheiden sich nur durch die Einflüsse, welche Heimath, Klima, Anlage, Erziehung und Lebensführung auf ihren Charakter haben. „Die Geschichte des Menschen", sagt Göthe, „ist sein Charakter". „Hab' ich des Menschen Kern erst untersucht, so weiss ich auch sein Wollen und sein Handeln". (Schillers Wallenstein). —

Hierauf beruht endlich das Wesen und der Werth der sogenannten Wahrscheinlichkeitsrechnung. Während wir den Zufall durchaus leugnen, wenn er heissen soll das Eintreffen einer durch nichts bedingten Thatsache, erkennen wir ihn voll und ganz an, wenn er eine Thatsache bedeutet, die durch nichts vorher Bekanntes nothwendig bestimmt ist. Was daher Jahrhunderte hindurch Zufall hiess, verwandelt sich bei fortschreitender Erkenntniss in vollständig begründete, genau im voraus zu bestimmende Ereignisse. So ist es mit den Kometen und Sternschnuppen, mit Regen und Wind, mit Sonnen- und Mondfinsternissen gegangen; so hat man die meisten Krankheiten des menschlichen Körpers wie der menschlichen Gesellschaft mehr oder weniger erkannt; so ist dem Aberglauben allmählich aller Boden entzogen worden, indem man ihn auf seine physischen und psychischen Ursachen zurückführte. Durch jahrelange Beobachtung und scharfsinnige Schlüsse bringt die Wissenschaft einen Satz nach dem andern zur Gewissheit, verleiht sie ihren Hypothesen einen immer grösseren Grad von Wahrscheinlichkeit.

Wahrscheinlich nennt Aristoteles*) eine Behauptung, wenn dieselbe Allen oder der Mehrzahl oder den Vernünftigen und zwar diesen wieder insgesammt oder der Mehrzahl von ihnen oder doch den Weisesten wahr zu sein scheint. Dies ist die Wahrscheinlichkeit, mit welcher sich die Philosophie begnügt. Sie macht nicht darauf Anspruch, unfehlbar zu sein weder für die Gegenwart noch betreffs der Zukunft; sie kann nicht darauf rechnen, dass ihr

*) Arist. divin. in s. c. I. Vergl. Eth. I, 8. VI, 12.

alle Menschen zustimmen, wenn es nur die Vernünftigen oder selbst unter diesen die Weisesten thun. Die mathematische Wahrscheinlichkeit hingegen lässt sich ziffernmässig ausdrücken: sie besteht in der Anzahl der dem Eintreffen eines Ereignisses günstigen Fälle dividirt durch die Anzahl aller überhaupt möglichen Fälle. Die Wahrscheinlichkeit also, aus einem Whistspiele mit 52 Karten eine beliebige zu ziehen ist gleich $^1/_{52}$; ein Ass zu ziehen dagegen $^4/_{52} = ^1/_{13}$, da das Spiel 4 Asse hat. Umgekehrt giebt es im Spiel 48 Karten, welche nicht Ass sind; die Wahrscheinlichkeit, kein Ass zu ziehen, ist mithin $= ^{48}/_{52} = ^{12}/_{13}$. Beide Seiten ergänzen sich zur Einheit ($^1/_{13} + ^{12}/_{13} = 1$.). Hiernach müsste sich dann auch die Höhe der Wette richten, d. h. die Wette, aus einem Whistspiel blindlings ein Ass zu ziehen, darf nach Billigkeit und Vernunft nur nach den Einsätzen von 12 gegen 1 vorgeschlagen und angenommen werden. Daher sagt Laplace richtig, die Wahrscheinlichkeitsrechnnng ist im Grunde nichts als der in Rechnung gebrachte gesunde Menschenverstand; sie lehrt dasjenige mit Genauigkeit bestimmen, was ein richtiger Verstand durch eine Art von Instinkt fühlt.*) Da nun in einem Whistspiel 4 Asse sind, so ist die Möglichkeit, ein Ass überhaupt zu ziehen, 4 mal grösser, als z. B. das Coeurass zu ziehen. Die Wahrscheinlichkeit des Eintreffens von irgend einem unter mehreren Ereignissen setzt sich aus der Summe der Wahrscheinlichkeiten der einzelnen Ereignisse zusammen. Aber diese Betrachtungen lassen wir hier bei Seite, denn sie berühren nicht unsre Hauptfrage, ob es Zufall gebe oder nicht. Der mathematische Calcul berechnet die Wahrscheinlichkeit, mit 2 Würfeln einen Pasch zu werfen. Er sagt, neben jeder Zahl des einen können die 6 Zahlen des andern fallen, darunter gilt nur der eine Fall der gleichen Zahl. Also habe ich immer unter 6 Fällen nur einen für mich; die Wahrscheinlichkeit ist $^1/_6$ der Gewissheit. Aber wie gross ist sie für einen bestimmten Pasch, z. B zwei? Hier hat der erste Würfel 6 Lagen neben deren jeder der andre wieder 6 Lagen hat; folglich gilt von 36 Fällen nur einer, die Wahrscheinlichkeit ist mithin $= ^1/_{36}$.

Aber folgt daraus etwas für das praktische Thun des Einzelnen? Keineswegs. Denn der feste Grund der Wahrscheinlichkeitsrechnung, dass man alle gleich möglichen Fälle aus einer bestimmten Sphäre übersehe und ihr Grössenverhältniss zu bestimmen vermöge**), fehlt dem Einzelnen. Unternehme ich also ein Geschäft im Grossen, so weiss ich, dass im Ganzen, wo alle möglichen Fälle neben einander vorkommen, gerade dies bestimmte Verhältniss derselben

---

*) Vgl. P. S. de Laplace, Philos. Vers. ü. d. Wahrscheinlichkeiten. Dtsch. v. Schwaiger. Leipz. 1886.

**) Vgl. Joh. v. Kries, d. Prinzipien d. Wahrscheinlichkeitsrechnung Freiburg 1886.

eintreten werde. Ein Unternehmer von Lotterien, Leibrenten, Lebensversicherungen, Wittwenkassen u. dgl. wird daher stets zu seinem Gelde kommen; der Einzelne dagegen hat wenig oder keine Gewissheit.

Denn dass dieser oder jener Wurf gethan wird, ist ja nicht Sache des Zufalls, sondern ganz bestimmter Ursachen. Er hängt ab von der ursprünglichen Lage der Würfel in der Hand, von der Art, Zeit und Richtung des Wurfes, von unsrer leiblichen und geistigen Stimmung; von dem Material, aus welchem Würfel, Becher und Unterlage bestehen. Die Wahrscheinlichkeit ist also für jede bestimmte Folge von gleich möglichen Ereignissen gleich gross. Derselbe Spieler kann in jedem von 10 Würfen gewinnen oder verlieren, während die mathematische Wahrscheinlichkeit ihm verspricht, dass er nur einmal gewinne. Die Wirklichkeit selbst, wo sie von sehr vielen einzelnen Umständen abhängt oder wo sie ein Spezialfall aus sehr vielen Möglichkeiten ist, erscheint stets, a priori angesehen, sehr unwahrscheinlich, was aber ihrer Wirklichkeit keinen Abbruch thut. Der Grund dafür ist, dass die ganze Wahrscheinlichkeitsrechnung eine Abstraktion ist von den wirkenden Ursachen, die wir eben nicht kennen, während uns gewisse allgemeine Bestimmungen bekannt sind, die wir unsrer Rechnung zu Grunde legen. Wenn der Würfel in der Luft schwebt, steht es schon nach den Gesetzen der Mechanik fest, welche Seite schliesslich oben bleiben wird, während für unser Urtheil a priori die Wahrscheinlichkeit für jede Seite $= 1/6$ beträgt.

Daher brauchen wir uns auch, worauf wir zum Schluss hindeuten wollen, nicht durch die Moralstatistik an der Annahme der Willensfreiheit irre machen zu lassen. Gewiss, die Moralstatistik weist die Gesetzmässigkeit in den scheinbar willkürlichsten menschlichen Handlungen nach. In demselben Lande werden in demselben Zeitraum ebenso viele Ehen geschlossen und aufgelöst, ebenso viele Diebstähle, Morde und Selbstmorde begangen. Aber folgt daraus etwa, dass Freiheit, Zurechnung und Tugend nur ein Wahn sind? durchaus nicht. Denn die Moralstatistik sagt nur, dass dieselbe Regelmässigkeit unter denselben Verhältnissen andauern werde. Darüber jedoch, was für Motive dieser oder jener zu seinen Handlungen gehabt hat, sagt sie meist nichts; und wenn sie gewisse Entschliessungen des Menschen als stets mit gewissen Ereignissen, wie Misswachs, Krieg, Seuche u. dgl., im Zusammenhang nachweist, so spricht sie gerade für die vernünftige, wenn auch keineswegs unmotivirte Selbstbestimmung des Menschen. Dadurch aber, dass Berlin z. B. alljährlich sein bestimmtes Budget an Verbrechern ins Zuchthaus, von Selbstmördern in die Morgue liefert, braucht sich Niemand einem unheimlichen Gesetz, Schicksal oder Zufall unterworfen zu wähnen — ob er selbst zu jener Zahl ge-

hören werde oder nicht, hängt doch schliesslich von ihm ab.*) „Dein Schicksal ruht in deiner eignen Brust!“ —

Fassen wir schliesslich das Resultat unsrer Untersuchung zusammen:

1) Zufall bedeutet nach griechischem, lateinischem und deutschem Sprachgebrauch dasjenige, was sich nebenher noch mitereignet.

2) Es ist also zunächst das Unbeabsichtigte, das Gegentheil von Zweck und Absicht.

3) Trotzdem ist auch das Unbeabsichtigte durch bestimmte Ursachen bedingt, welche wir nur entweder nicht kennen oder nicht zu beeinflussen vermögen.

4) Die Gegenüberstellung von Zufall und Nothwendigkeit ist daher unhaltbar, denn Alles wird durch den Zusammenhang von Ursache und Wirkung bedingt. Weder einzelne Dinge noch die Welt als Ganzes verdankt ihre Existenz dem Zufall.

5) Die Gegenüberstellung der Logiker von zufälligen und wesentlichen Merkmalen, Eigenschaften und Wahrheiten ist eine Abstraktion.

6) Die Annahme der menschlichen Willensfreiheit vertheidigt nicht den Zufall, sobald man sie richtig als erkannte und anerkannte Nothwendigkeit definirt.

Herr Lasson erwiederte darauf mit folgenden Ausführungen:

Der Herr Redner, indem er das Thema vom Zufall anbohrte, hat einem wahren Schwarm von Fragen und Problemen zur Freiheit verholfen, die nun von allen Seiten auf uns eindringen und uns umschwirren. Er selber hat das Beste gethan was in solchem Falle gethan werden kann. In der Form einer leichten und gefälligen Plauderei hat er im Fluge alle Schwierigkeiten berührt, alle Gebiete des Wissens gestreift, eine Fülle von Aussprüchen anderer angeführt, und uns damit nicht nur eine gefällige Unterhaltung verschafft, sondern auch seine Lösungen der aufgeworfenen Fragen wie ein reiches Füllhorn von Entscheidungen und Lehrsätzen über uns ausgeschüttet. Metaphysik, Logik und Erkenntnisstheorie, Aesthetik und Ethik, Philosophie der Natur und Philosophie der Geschichte sind mit ihren obersten Principien an uns vorübergezogen und haben uns weite Durchblicke in die entlegensten Gebiete vergönnt. Dass dies alles gleich gründlich erledigt worden wäre oder die verschiedenen Lösungen auch untereinander vollkommen stimmten, das war bei der Kürze der Zeit weder zu erwarten noch zu verlangen; auch dass das eigentliche Problem, die Lehre vom Zufall, durch die Ausführungen des Vortragenden in der Form, die er nun einmal vorgezogen hat, eigentlich gefördert und aufgeklärt würde, wäre offenbar eine unbillige Forderung. Wir können dem Herrn Redner unseren Dank für die reichhaltige

*) Vgl. Drobisch, d. moralische Statistik u. d. Willensfreiheit S. 63 Lpz. 1886. F. Kirchner, Psychologie S. 55 f. Lpz. 1881.

Unterhaltung, die er uns gewährt hat, wohl kaum besser auszudrücken, als indem wir auf seine Manier und den Ton, den er angeschlagen hat, eingehen und einige zufällige Gedanken über den Zufall und angrenzende Themata, die eine mehr oder weniger zufällige Beziehung zum Zufall haben, an seine Ausführungen anknüpfen.

Zunächst will ich Folgendes bemerken. Ich glaube doch, der Herr Redner ist mit dem Zufall zu leicht fertig geworden. Der Zufall ist der Hans in allen Gassen und stellt jedermann überall ein Bein; er ist, auch wo man ihn nicht sieht und nicht vermuthet, und mitunter zieht der Schelm so ernsthafte Geberden, dass die ernsthaftesten Leute ihn auch ganz ernsthaft nehmen, hinter ihm irgend einen besonderen Sinn suchen und nun ihn auch auszudeuten unternehmen, als hätte er ganz was besonders Tiefes und Geheimnissvolles zu sagen So ist es gleich mit der Etymologie. Dass das Ding Zufall heisst, will wirklich wenig besagen und ist eigentlicher Zufall. Der etymologische Zusammenhang der Wörter und der logische Zusammenhang der Begriffe liegen der Natur der Sache nach weit auseinander, und es ist rein zufällig, wenn beides einmal zusammengeht. Im Allgemeinen zeigt der Ausdruck nicht an, was im Begriff gedacht werden soll, sondern woran die Vorstellung bei der Bildung des Begriffes angeknüpft hat, — oft eine ganz zufällige Aeusserlichkeit, und man thut — wenigstens in strengem wissenschaftlichem Denken — am besten, dem Zusammenhang der Begriffe selber nachzugehen und die Etymologie Etymologie sein zu lassen. Die Sprache kann meist nur irre führen. Beim Zufall ist es nun freilich zufällig einigermassen anders. Das Wort, wie manche seiner vom Redner angeführten Ersatzmittel in anderen Sprachen, lässt sich mindestens sinnig deuten. Das Zu-Fällige ist nicht die Sache, sondern etwas an der Sache, und nicht etwas, was von innen kommt und zur Sache gehört, sondern etwas was von aussen an die Sache herankommt und gar nicht zu ihr gehört. Das erschöpft allerdings den Begriff nicht, aber deutet doch auf ihn hin und giebt eine wirklich wesentliche Seite an ihm wieder. Man könnte im Sinne der Etymologie sagen: dass an der Sache auch solches ist, welches ihr bloss zugefallen ist, das ist nicht zufällig, sondern notwendig; aber dass gerade dieses Zufällige gerade jetzt und hier gerade dieser Sache zugefallen ist und keiner anderen, das ist nicht notwendig, sondern zufällig. Und das trifft wirklich zu. Denn dass Zufall sei, das ist nothwendig; aber dass dieser Zufall sei, das ist zufällig.

In der That, der Zufall ist überall und ist nothwendig da, und wer den Zufall leugnet, leugnet damit zugleich die Vernunft. Noch viel eher liesse sich die Nothwendigkeit leugnen als der Zufall. Denn das Unmittelbare ist der Zufall, die Nothwendigkeit ist erst durch ihn vermittelt. Der Zufall ist mindestens genau ebenso eine Kategorie des Denkens, wie die Notwendigkeit, und

hat genau ebensogrossen Anspruch, vom Object zu gelten, wie sie Wer den Kategorieen des Denkens bestreitet, dass sie von den Objecten gelten, der darf weder denken noch sprechen wollen; der darf höchstens noch den Finger bewegen wie der Herakliteer; denn er muss die Nothwendigkeit ebenso wie den Zufall leugnen. Wer ihnen aber solche Geltung zugesteht, der muss sie von der Zufälligkeit genau so, wie von der Möglichkeit oder der Nothwendigkeit zugeben. Wer den Zufall leugnet, der leugnet damit alle Einzelheit, alle Realität, alle Lebendigkeit. Gäbe es keinen Zufall, so hätte die Vernunft nichts mehr zu thun, so könnte sie die Hände in den Schoss legen, so gäbe es nichts mehr, was ihr noch Widerstand leistete. Ohne den Zufall keine Vielheit, keine Materie, keine Bewegung, — kurz, das reine Nichts. Es würde sich gar nichts dagegen sagen lassen, wenn jemand den Zufall als die mächtigste aller Potenzen im Universum bezeichnen wollte, — wäre nicht eines, was noch mächtiger ist als der Zufall, nämlich die Vernunft.

Und das ist doch wohl das eigentlich den Begriff des Zufalls constituirende Moment: der Zufall ist der grosse Antagonist der Vernunft und wird in genau ebenso vielen Bedeutungen ausgesagt, wie auch die Vernunft ausgesagt wird Darum erscheint der Zufall in der Metaphysik nicht an einer besonderen Stelle, sondern überall, und begleitet jede Kategorie als ihr Schatten; ja, jede Kategorie ist das was sie ist nur dadurch, dass sie den Zufall ausdrücklich von sich abwehrt und überwindet. Der Zufall ist das Nichts, das Unbestimmte, das Relative, das Unendliche, das Maasslose; er ist das Unwesentliche, Unbegründete, Ungleiche, Aeusserliche, Unsachliche, die Bedingung, die Beziehung, das Formelle, Gesetzlose, Ursachlose, die Accidenz; vor allem, er ist das Begriffslose, Singuläre, Zwecklose, Ideenlose. Darum, wir mögen uns stellen, wie wir wollen, er begegnet uns überall, in tausend Formen und Verkleidungen; er ist der grosse Unbekannte, den wir doch ganz gut kennen, und der uns nie vertraut wird, der Unzuverlässige, Furchtbare, vor dem uns graut, und auf den wir doch wieder zählen, der uns helfen, uns seine Gunst erweisen muss, wenn wir bestehen wollen. Ein ausgelassener, lustiger Schelm, der sein übermüthiges Spiel mit uns treibt, ist er zugleich der tückische Verräther, der unsere besten Absichten vereitelt und uns physisch und moralisch zu Grunde richtet, der schadenfrohe Henker, der uns hohnlachend unser bischen Lebenslicht ausbläst. Nicht besonders erfreulich sind die Früchte, die er uns spendet: das Hässliche, das Böse, der Irrthum, Materie und Finsterniss, Chaos und grenzenlose Continuität, Anarchie, Tyrannei und Willkür, Weiberlaune und Despotensinn, Wind und Wetter. Name, Zeichen, Verhältniss, Ort und Augenblick, das sind seine Attribute; und um alles mit einem Worte zu sagen: wir kennen den Zufall als den Satan selber mit seinem reichen Gefolge von Dämonen.

Respect vor seiner höllischen Majestät geziemt vor allem dem Philosophen; denn der weiss wenigstens, wen er vor sich hat. Wer ihn, den Satan-Zufall, mit vornehmem Ausdruck benennen will, der nennt ihn das Alogische, das Irrationale; manche verlegen ihn aus lauter Respect gar in Gott selbst hinein als Contingenz, als Willen im Gegensatze zum Intellect, als Satz des zureichenden Grundes und Auswahl der Möglichkeiten, oder als den dunklen Grund, als das Unvordenkliche, als Grimm, Qual und Feuer; ja, wenn man aufrichtig sein will, so steckt selbst in der absoluten Negativität eine leise Tinctur von Satansgelüste und Zufallsaberwitz.

Jedenfalls, den Zufall so kurzerhand aus dieser besten aller Welten wegzudekretiren, das geht nicht wohl an. Ein Poët hat es darin leichter. Der sagt, wenn ihm so zu Muthe ist, das eine Mal: „Es giebt keinen Zufall!“, und wenn ihm wieder anders zu Muthe ist, das andere Mal: „Ein böser, böser — oder auch: ein guter, guter — Zufall!“ und kein Verständiger denkt daran, ihn damit beim Worte zu nehmen und aus der Sentenz ein metaphysisches Dogma zu machen. Der Philosoph aber muss darauf sehen, dass sein Satz stehen bleibt und sich nicht auf die Beine macht zum Fortlaufen; der Philosoph, scheint es, kann einen solchen Satz wie den, dass es keinen Zufall giebt, gar nicht im Ernste behaupten. Denn im nächsten Augenblick wird er ihn, um dem ödesten Panlogismus, oder je nachdem, dem Unsinn des Fatalismus, Akosmismus, Nihilismus zu entgehen, einfach widerrufen müssen, und das würde den Philosophen um seinen guten Namen, um Kredit und Renommée bringen.

Also Zufall giebt es nicht nur, wie es anderes auch giebt: Eisen und Nickel, Krankheit und Arzenei, Getreidezölle und Accisebeamte; sondern was da ist, das ist zufällig da, und die ganze Welt ist ein Zufall. Das heisst: dass die Welt ist, mag immerhin nothwendig sein; aber dass sie so ist, wie sie ist, das ist zufällig. Und eigentlich ist sie gar nicht, wie sie ist. Denn sie ist überhaupt nicht; sie war immer nur, und jeder Augenblick ihres Seins ist immer schon vorüber, ehe er noch recht begonnen hat. So fällt ihr allerlei zu und ab, was wirklich recht gleichgültig ist, und das ist das Zufällige an ihr.

Aber, um Gottes willen, ruft man uns zu; wie kann man nur so etwas sagen! Dass alles nach dem Zusammenhang von Ursache und Wirkung bestimmt und also nothwendig ist, das ist doch „das Grunddogma unserer Weltanschauung“. Wie kann da irgend etwas zufällig sein? Nun, ich setze in solche Grunddogmen von Weltanschauungen überhaupt grosses Misstrauen, und das genannte Grunddogma ist mir in hervorragendem Masse bedenklich. Es lässt sich viel sagen von Gottes Wort, und so auch von dem „Causalitätsbedürfniss“, das heutzutage so glühend und so unaus-

löschlich in vieler Edlen Busen lebt und sie zu grossen Thaten treibt. Ich will ihnen ihr schönes Bedürfniss nicht bestreiten und gönne ihnen vom Herzen zu dem Nahrungs-, Liebes- und Wohnungsbedürfniss und zu so vielen anderen Bedürfnissen unserer armen sterblichen Natur, die sich nur noch vermehrt und gesteigert haben, seitdem wir aus dem löblichen Stande des Affenthums herausgetreten sind, auch noch das Causalitätsbedürfniss, das jedenfalls billiger zu bestreiten ist als manche anderen. Aber dass sich dieses Bedürfniss auf alles beziehe, das will mir nicht recht einleuchten. So viel ich irgend sehen kann, ist nach der Causalität des absolut Indifferenten, wonach kein Hahn kräht, zu fragen noch nie einem vernünftigen Menschen eingefallen. Woher es kommt, dass der Dintenklecks auf diesem Blatte Papier, das ich hier vor mir habe, der Klecks, der mich ohne dies genug geärgert, genau 8,549 mm im Durchmesser hat und nicht 8,55 mm, das zu erforschen treibt kein Causalitätsbedürfniss, und nur ein Narr könnte sich zu solcher Untersuchung hergeben. Aus Dingen und Ereignissen von solcher Wichtigkeit besteht aber die ganze Realität und äussere Existenz, mit der wir es zu thun haben. Damit etwas eine Ursache habe, muss es selber erst ein Gewirktes, ein Bestimmtes, Unterschiedenes, etwas für sich sein; das Reale aber als solches ist gar nicht so an sich, sondern wir treffen erst eine Auswahl; wir heben das Bestimmte, Unterschiedliche heraus, und dann erst kann die Rede sein von Ursachen. Ja selbst dieses Sandkorn, dieses Lindenblatt, dieser Feuerstein gerade so, gerade jetzt und hier, ist an sich ganz gleichgültige, zufällige Einzelheit und völlig ursachlos, nicht bloss für uns, weil wir die Ursache nicht kennen, sondern an sich, weil eine Ursache dafür eine kindliche Vorstellung wäre. Das ganze Universum hat alle die Jahrmillionen seines Bestandes daran gearbeitet, dass dergleichen zustande kommen könnte; wer aber das eine Ursache nennen wollte, der würde allen logischen Sprachgebrauch aufheben. Freilich, wenn man so argumentirt, wie Herr Kirchner: „Beim Causalgesetz handelt es sich fast niemals nur um eine Ursache, sondern fast stets um mehrere", dann kann man in diesem Stile viel behaupten. Vielmehr, die Ursachen für jedes Einzelne sind auf jeden Fall unendlich viele, nähere und fernere, wo es nichts Nächstes und nichts Fernstes giebt, ein reines Chaos von Unbestimmtheiten, schlechthin ohne Ankergrund für ein vernünftiges Denken; und auch da, wo es sich um Allgemeines und wirkliche Verursachung handelt, da müssen viele Ursachen und viele Bedingungen zusammenwirken, wie zur Erzeugung des Lebendigen von allem andern abgesehen ein Vater und eine Mutter und die lange Reihe der Ahnen. Indessen, das lässt sich alles hier nur andeuten. Mit keinem Begriff gehen die Leute gedankenloser um als mit dem der Ursache. Was nicht typisch, inhaltsvoll, gattungsmässig, allgemein ist, das hat

auch keine Ursache. Das sollte man ausdrücklich noch erst sagen zu müssen, billigerweise überhoben sein.

Aber, sagt Herr Kirchner, das Allgemeine existirt ja nur in der Abstraction; auch das Wesen des Dinges, gesondert von seinen Eigenschaften, existirt nirgends als in der logischen Abstraction. In Wirklichkeit giebt es keinen Menschen an sich, kein Dreieck an sich, sondern einzelne Menschen und Dreiecke, und für das Individuum sind alle Merkmale gleich wesentlich; da giebt es also nichts Unwesentliches und Zufälliges. Nun, diese Sätze sind bekannt genug; sie sind das alte Credo des Sensualismus. Nichts destoweniger sind sie falsch. Gerade die Sinnesorgane oder richtiger die Wahrnehmung, die vermittelst ihrer geschieht, liefert nichts Einzelnes, Singuläres, — dafür Individuelles zu sagen, ist kein löblicher Sprachgebrauch, — sondern nur Continuirliches, Schematisches, Unbestimmtes, und alle Einzelheit, die wir haben, ist erst Product der Denkarbeit, in welcher das Einzelne nicht *ohne* das Allgemeine, sondern nur *mit* demselben und *durch* dasselbe sich erzeugt. Blosse Einzelheit ist eine ganz willkürliche Abstraction, ebenso wie blosse Allgemeinheit. Das gattungslos, namenlos Einzelne ist das gedankenlose Nichts der Gedankenlosen. Herr Kirchner will denn auch in der That dem Allgemeinen eine gewisse Dignität zugestehen; welche und in welchen Schranken, habe ich nicht recht verstanden. Das Allgemeine, Bleibende, Gesetzmässige, sagt er, habe ja seine Bedeutung; der gesunde Menschenverstand liebe die Allgemeinheiten, Gemeinplätze und Gemeinbegriffe; der Gebildete beruhige sich erst, wenn er etwas in einer Klasse, in einer Partei untergebracht habe. Aber metaphysische Bedeutung scheint er dem Allgemeinen absprechen zu wollen. Das Allgemeine sei nichts Selbständiges; das Einzelne stehe nur logisch, nicht dem Werthe nach, unter der Gattung; eigentlich sei nur das Reich der Exemplare vorhanden, und das Allgemeine nur die Wirkungsweise der Kräfte in diesem Reiche. Und doch sagt er dann wieder, die Welt erhalte sich dadurch, dass fortwährend alles Einzelne sich in seiner Allgemeinheit behaupte. Wie Herr Kirchner also über das Allgemeine denkt, lässt sich danach nicht bestimmen. Aber so viel wird gegen andere Gegner, an die ich bei diesen Ausführungen überwiegend denke, zu bemerken sein: wer die metaphysische Bedeutung des Allgemeinen leugnet, der leugnet in erster Linie die Nothwendigkeit, — denn das Nothwendige ist, von einer Seite angesehen, das immer sich selbst Gleiche, das unzeitlich Allgemeine, — und macht den Zufall zum unumschränkten Herrscher und Inhalt der Welt. Und wer bestreitet, dass es Unwesentliches giebt; wer den Unterschied zwischen wesentlichen und unwesentlichen Merkmalen in das Belieben subjectiver Gesichtspuncte setzt; wer für das „Individuum“ alle Eigenschaften als gleich wesentlich erklärt: der hebt die Wissenschaft und die Praxis zugleich auf und

verwandelt die Welt in den reinen Zufall ohne Sinn und Zweck eben in dem Momente wo er in ausdrücklichen Worten den Zufall leugnet. Denn alles für wesentlich erklären, geht nicht an, da ja das Meiste in der nächsten Secunde schon anders sein wird, wie z. B. die Zahl oder die Länge der Haare auf meinem Haupte, und ich also meine Identität, die doch wohl auf meinem Wesen beruht, nicht bis zur nächsten Secunde festzuhalten vermöchte, wenn alles an mir für mich wesentlich wäre. Fällt also der Unterschied von Wesentlichem und Unwesentlichem fort, so muss man, da man nicht alles für wesentlich erklären kann, alles für unwesentlich, also für zufällig erklären, und damit hört denn jedes Begreifen und Erkennen auf; es bleibt nichts übrig als die Absurdität, dass nichts ist, was es ist. So wird es denn also wohl bei dem bleiben, was auch Herr Kirchner bestreiten zu müssen glaubt, dass die Einzelheit der Gattung gegenüber auch Unwesentliches an sich hat und dadurch in den Gegensatz zur Gattung und zum Begriffe tritt; dass diese seine Zufälligkeit seinen Unwert ausmacht und seinen Untergang bedingt. Einzelheit ist Einschränkung, Verendlichung. Also verliert die Gattung durch die besonderen Merkmale sehr viel; daher dem Einzelnen ein blosses Auftauchen und Untersinken im Fluss des Werdens, Vergänglichkeit schlechthin zukommt. Das Allgemeine muss deshalb doch wohl grösseren Werth haben als das Einzelne, wenigstens wenn man Zweck und Werth nicht überhaupt leugnet; denn jenes bleibt und erhält sich, dieses wird erbarmungslos verschlungen. Beide sind werthvoll; aber der Werth vertheilt sich auf beide zu ungleichen Theilen. Das Allgemeine umfasst die unendlichen Möglichkeiten; das Einzelne realisirt einzelne davon. In dem einen Sinne ist also das Allgemeine das Reichere; im andern Sinne giebt das Einzelne mehr. Trennbar sind sie nicht, sondern gehören untheilbar zusammen, und das wahrhaft Seiende ist weder Allgemeines für sich, noch Einzelnes für sich, sondern ihre lebendige, auf engste verflochtene Einheit.

Herr Kirchner meint, wie unsere modernen Naturforscher, die Annahme einer unverbrüchlichen Naturordnung sei die Voraussetzung für alles Denken und Handeln des Menschen, und diese Annahme schliesse jeden Zufall aus. Das scheint uns aber wenig streng gedacht zu sein. Wo Ordnung ist, da muss doch auch etwas sein, was geordnet wird, was also an sich ungeordnet ist, und das wird eben das Zufällige sein. Ordnung also schliesst den Zufall nicht aus, sondern er gehört mit zu ihrem Begriff. Zudem, die Naturordnung ist doch nicht ein für allemal fertig; denn die Natur ist nicht todt, sondern lebendig; es geschieht immerfort mancherlei, und die Ordnung wird stetig durch Neues durchbrochen. Die Ordnung ist also nicht bloss eine, die besteht, sondern die sich auch beständig wiederherstellt, und zwar dadurch, dass das Ungeordnete, was sich immer wieder einstellt, immer wieder aufs

neue geordnet wird. Also, wäre kein Zufall, so gäbe es auch keine Ordnung, und der widerspricht sich selbst, der die Ordnung behauptet und den Zufall leugnet.

Freilich, da bleibt noch das skeptische Bedenken, ob das auch wirklich so sein muss, weil man es so denken muss. Auch die Frage nach dem Verhältniss von Denknothwendigkeit und Seinsnothwendigkeit hat der Herr Redner berührt; leider habe ich nicht verstehen können, was seine eigentliche Meinung darüber ist. Erst schien er im Gegensatze zu Cartesius und Spinoza zu bestreiten, dass nothwendig sei, was nothwendig gedacht werde; Sein sei kein Merkmal des Begriffs, sondern Setzung des Willens, — wobei freilich unklar bleibt, warum hier ein ausschliessender Gegensatz statuirt wird; kann doch das Sein ganz wohl vom Willen gesetzt, aber als Merkmal des Begriffs gesetzt sein, so dass wir es denkend aus dem Begriff abzuleiten in Folge dessen berechtigt sein würden; — das Allgemeine, meint er, sei nicht als solches, sondern müsse erst durch etwas anderes ins Dasein gebracht werden. — Und so wird denn auch die Kantische Einrede wider den ontologischen Beweis ausdrücklich gebilligt. Dann aber meint Herr Kirchner wieder: die Beweise für das Dasein Gottes hätten grosse Berechtigung, und zwar sei der Nervus probandi in ihnen dies, dass die Welt ohne Gott undenkbar sei. Wenn so Herr Kirchner das Princip, dass aus der Denknothwendigkeit die Seinsnothwendigkeit folge, absichtlich oder widerwillig ausdrücklich anerkennt, so dürfen auch wir uns das zu Gute kommen lassen und behaupten: alles ist zufällig, weil es und sofern es geordnet ist; den Zufall also leugnen kann man wohl in Worten, aber nicht in Gedanken.

Auch die Frage nach dem Verhältniss von Causalität und Teleologie hat Herr Kirchner gestreift. Er meint, sie seien dasselbe, nur verschieden angesehen. Aber wie er das ausführt, so erregt es die grössten Bedenken. Das kann man doch nicht wohl sagen, dass die Mittel ebenso nothwendig aus den Zwecken folgen, wie die Wirkungen aus den Ursachen folgen; sondern Mittel werden gewählt aus einer unendlichen Zufälligkeit von Möglichkeiten, Wirkungen dagegen folgen mit strenger Nothwendigkeit aus ihren Ursachen. Der Gegensatz könnte gar nicht schärfer sein. Wäre nicht die ganze Betrachtungsweise bedenklich, so liesse sich eine Analogie eher darin finden, dass, wie viele Wege zu einem Ziele führen, so eine und dieselbe Wirkung durch vielerlei Ursachen hervorgebracht sein kann; also in der Zufälligkeit, die den Ursachen wie den Mitteln zukommt, und nicht in der Nothwendigkeit läge der Vergleichungspunct. Ebenso treffen die übrigen Bemerkungen kaum ganz sicher das Ziel. Denn dass das Zweckmässige das eine Mal das Ende, das andere Mal den Anfang bilde, ist schwerlich richtig bemerkt. Im Zweckprocess ist das Zweckmässige nicht bloss im Anfang, sondern auch am Ende und über-

all in der Mitte; in der Causalität ist das Zweckmässige nirgends, auch nicht am Ende, als höchstens durch Zufall, also nicht vermöge der Causalität. Sachlich aber als Resultat scheint es doch einen wesentlichen Unterschied zu bilden, ob das Haus von selbst abgebrannt oder ob es angezündet worden ist; denn mag es auch beide Male in Asche liegen, so ist es doch das eine Mal irgendwie oder irgendwem nützlich und einer Situation angepasst, das andere Mal nicht, und so haben die beiden Fälle auch ganz verschiedene Folgen, z. B. vor Gericht. Wenn Herr Kirchner sagt: „Da jedes Wesen allen übrigen dient, so ist die Teleologie die Ergänzung der mechanischen Ansicht", so heisst das, falls es nicht reine Tautologie ist: da alles in Wirklichkeit zweckmässig ist, so ist alles als zweckmässig auch zu denken. Dann aber ist die Begründung augenscheinlich falsch; denn es ist nicht wahr, dass jedes Wesen allen übrigen dient, etwa auch der Wolf dem Lamm, der Orkan dem Schiffer, der Parasit dem Baum. Mithin ist es ebenso falsch, sich die Erscheinungen in der Welt so ohne weiteres als durch Zwecke bestimmt zu denken, wie es falsch ist, sie sich so ohne weiteres als durch Ursachen bestimmt zu denken. Vielmehr das Meiste ist schlechthin unbestimmt, auch durch keinen Zweck bestimmt. Was in der Welt uns unmittelbar begegnet, ist einfach sinnlos, zwecklos, zufällig. Das blinde Ohngefähr ist der Inhalt der erfahrungsmässig gegebenen Welt; darüber helfen schöne Redensarten nicht fort.

Es folgt ein anderes Thema, die Wahrscheinlichkeitsrechnung. Diese ist zu fassen als die exacte mathematische Bestimmung der in einer gegebenen Action vermöge einer bestimmten gegebenen Situation liegenden Möglichkeiten nach Zahl, Mass und Grad, und somit als eine Durchführung der aus dem Begriffe der Sache sich ergebenden Disjunction. Ich vermag deshalb der Ansicht des Herrn Vortragenden nicht beizustimmen, dass die Wahrscheinlichkeitsrechnung eine Abstraction sei von den wirkenden Ursachen, die wir nicht kennen, und dass z. B. der Ausfall des einzelnen Wurfes mit dem Würfel durchaus kein Zufall, sondern das Ergebniss aus für uns unübersehbar vielen Ursachen und Bedingungen sei. Vielmehr ist die Wahrscheinlichkeitsrechnung eine genau ebenso strenge Folgerung aus dem Begriff, wie irgend eine geometrische oder algebraische Theorie und eine Abstraction nur genau in demselben Sinne wie diese, d. h. eine apriorische Deduction aus der construirenden Thätigkeit unseres Geistes, und sie hat mit wirkenden Ursachen im physikalischen Sinne nur deshalb nichts zu thun, weil von solchen hier gar keine Rede sein kann. Dass der Würfel fallen muss, ist allerdings mechanisch bedingt, auch dass er nur auf eine und nicht auf mehrere Flächen zugleich zu liegen kommen kann. Aber dass sich daraus sechs mögliche Fälle ergeben, und alle weiteren Kombinationen mit mehreren Würfeln, das fliesst aus dem Begriff des Würfels und aus weiter nichts. Der einzelne

Wurf aber, wo ihn nicht Absicht verfälscht, ist sicher innerhalb der gegebenen begrifflichen Möglichkeiten reiner Zufall und nichts als Zufall. Denn eine ganz unbestimmte Unendlichkeit von bewirkenden Factoren wird niemand ohne Missbrauch des Wortes für eine Ursache ausgeben dürfen. Für den Sturz des Baumes mögen wir je nachdem den Windstoss als Ursache bezeichnen oder das Alter und die Beschaffenheit des Baumes, oder das Erdreich, oder die Wurzeln, oder das nahe Wasser, oder die weggenommene Stütze oder die fehlende Mauer oder den Frost im Winter oder den Regen oder die Sorglosigkeit des Gärtners u. s. w. oder dies alles zusammen; aber wer als Ursache angeben wollte die ungünstige Beschaffenheit des Terrains, auf dem der Baum gepflanzt worden ist, von dem die Eichel stammt, aus dem der Baum erwachsen ist, von dem der jetzt frühzeitig umgestürzte Baum ein Abkömmling in tausendster Linie ist, der würde uns etwas ebenso Lehrreiches sagen, als wer einen Vorgang im Sternennebel des Orion dafür verantwortlich machte, dass Schulze eine Kasse bestohlen hat. Der Zusammenhang der Ursachen geht sicher durch die ganze Welt; aber wenn wir uns damit für die Frage nach der Ursache des bestimmten Ereignisses begnügen wollten, so würden wir sehr genügsam sein. Wer streng denkt, wird als Ursache der Bewegung die andere Bewegung, als Ursache des Sturzes den Windstoss und als Ursache des Wurfes die werfende Hand mit ihrer Muskelkraft bezeichnen; die Einzelheit des Ergebnisses aber ist ursachlos und zufällig, nicht weil wir die Ursachen nicht alle überschauen, sondern weil die unbestimmte Unendlichkeit alles ist nur keine Ursache oder ein Complex von Ursachen. Dass schliesslich nach dem Gesetz der grossen Zahlen die Ungleichheiten und Abweichungen der einzelnen Fälle sich ausgleichen und das durch die Wahrscheinlichkeitsrechnung vorausgesagte Resultat sich bestätigt, dafür wird es unmöglich sein eine andere Erklärung zu geben als die Macht des Begriffes, der wohl im Einzelnen die unbestimmte Variation des Zufalls walten lässt, aber schliesslich durchgreift und alle Abweichungen wieder in die gemessenen Grenzen zurückweist.

Herr Kirchner geht aber noch viel weiter. Er leugnet nicht nur den Zufall, sondern auch die Möglichkeit. Was objectiv möglich ist, sagt er, das sei auch nothwendig, und wenn der Feldherr vor der Schlacht als Sieger der Möglichkeit nach, nach der Schlacht als Sieger der Wirklichkeit nach bezeichnet werde, so sei das eine Verwechslung subjectiver Anschauung mit dem objectiven Inhalt der Wirklichkeit. Ich kann mich darüber nur verwundern und glaube nicht, dass das im Ernste gesagt ist. So lange als Herr Kirchner nicht ausdrücklich sich zum Gegentheil bekennt, nehme ich trotz seiner Aeusserungen an, dass er eigentlich darüber denkt, wie andere Menschen auch, nämlich dass erstens der Begriff

der Sache ganz objectiv und unabhängig von subjectiver Anschauung einen Spielraum lässt für verschiedene Möglichkeiten, so dass z. B. ein Mensch männlichen oder weiblichen Geschlechts sein kann, und dass zweitens ebenso eine gegebene Situation mehrere objective Möglichkeiten enthält, von denen es nicht bloss uns, sondern an sich ungewiss ist, welche sich verwirklichen wird. Ich bin ganz fest überzeugt, das Herr Kirchner kein Fatalist ist, dass er die Weltgeschichte nicht als einen mechanischen Process ansieht, der sich seelenlos und geistlos in lauter äusserlichen Nothwendigkeiten abspielt, sondern als das Kunstwerk eines schöpferischen weltregierenden Geistes, der alles nach seinen Absichten lenkt und, um im Bilde zu reden, alle Variation walten lässt, bis er mit seiner thätigen Vernunft alle Bewegung im rechten Momente wieder in die gemessenen Bahnen zurücklenkt. Erst wenn ich mich gleichwohl täuschte und Herr Kirchner die mechanische Nothwendigkeit äusserer Verursachung für alles in jenem strengen Sinne behauptete, würde ich den Beweis antreten, dass dieses Enthaltensein des folgenden Momentes der continuierlichen Reihe in dem vergangenen Momente unter der Form äusserer Nothwendigkeit alles Geschehen und allen Process illusorisch macht, die Vielheit und Existenz aufhebt und zum Akosmismus der einen Substanz führt, die dann, als ohne Attribute, Accidenzen und Modi, selbst wieder nichts anderes ist als das Nichts. Unsere moderne mechanistische Naturwissenschaft, wenn sie mit ihren metaphysischen Dogmen Ernst macht, läuft ja wirklich auf dieses Eins gleich Nichts hinaus.

Es muss also objective Möglichkeit und mit ihr auch objectiver Zufall anerkannt werden. Der Zufall ist nicht das Asyl unserer Unwissenheit und als solcher auch kein Impuls zu weiterer Forschung. Dass in dem Augenblicke, wo ich diesen Satz ausspreche, eine Fliege über das Tischtuch kriecht, ist ein Zusammentreffen, das meine Wissbegier nicht weiter reizt. Im allgemeinen ist es auch kein Massstab für den Bildungsgrad, ob jemand in etwas Zufall sieht oder nicht. Herr Kirchner sagt: auch heute gebe es leider noch viele Leute, Ungebildete besonders und Frauen, die überall Zufall zu sehen glauben. Ich selber bin keine Frau; ob ich zu den Ungebildeten gehöre, müssen andere beurtheilen; aber jedenfalls fühle ich mich durch Herrn Kirchners Aeusserung getroffen. Denn Zufall sehe auch ich überall, wenn gleich nicht in allem. Und in allem hat wohl nie ein Mensch Zufall gesehen. Vielmehr, die Klage ist eher, dass die Menschen zu wenig Zufall in der Welt sehen. Den Menschen ohne starke Verstandesbildung scheint das Meiste voller Sinn und Bedeutung, was doch keinen Sinn und keine Bedeutung hat: sie sehen überall Vorzeichen, sie legen Wert auf Ahnungen und Träume; der Komet am Himmel und das alte Weib am Wege, der laufende Hase und der fliegende Vogel, ein Kalb mit zwei Köpfen und Hühner ohne Appetit, die

Zahl dreizehn und der Freitag flössen ihnen Furcht und Schrecken ein. Darum besteht auch der Fortschritt der Verstandesbildung nicht darin, dass, was früher zufällig erschien, nun sinnvoll gedeutet wird, sondern umgekehrt darin, dass diese Täuschung zerrinnt und als Zufall erscheint, was wirklich zufällig ist. Das post hoc, ergo propter hoc ist der Irrthum des Ungebildeten, und diesen Irrthum aufzuhellen, Aufgabe der Wissenschaft. Die Hexerei und Zauberei, das Sympathiemittel und die Homoeopathie können nur durch die Wissenschaft widerlegt werden, die aufzeigt, dass da Zufall ist, wo unberathene Meinung causalen Zusammenhang annimmt. Nur Wissenschaft, die weiss was Ursache ist, kann auch allein die Verwechselung von Bedingung und Ursache beseitigen. Die Ursache der Cholera, z. B. um an eine viel ventilirte Streitfrage zu erinnern, ist wirklich der Vegetationsprocess des Komma-Bacillus, und die Bodenbeschaffenheit oder die individuelle Disposition nur Bedingung.

Der Zufall also ist überall; er ist in allem was zugleich, in allem was nacheinander ist, als Besonderheit ohne Sinn und Zweck und Ursache. An sich nun ist der Zufall höchst uninteressant, und geistlos zu sein ist sein eigentliches Merkmal. Aber er kann zufälligerweise interessant werden, indem er uns einen sinnvollen Zusammenhang vorspiegelt, wo keiner ist. Darum spielen wir mit dem Zufall, und der Zufall spielt mit uns. und dieses zufällige Spielen des Zufalls und mit dem Zufall erweist sich als eine der wesentlichsten Seiten in aller Erscheinung der Dinge. Die ganze ästhetische Seite der Welt ist solcher Zufall, ausserhalb alles Zusammenhanges der Ursachen und Zwecke, reine Form, die um ihrer selbst willen ist, die zugleich bedeutungsvoll, symbolisch das Innere der Dinge unserer Phantasie zugänglich macht und in die sinnliche Erscheinung heraustreten lässt, eine zufällige Gunst, die uns erwiesen wird und die doch zugleich den Begriff der Erscheinungs-Welt constituiren hilft. Wer nun rein abstract zu denken gewöhnt ist, wird darin leicht einen Widerspruch finden, dass das Begriffliche zugleich zufällig und das Zufällige begrifflich sein soll. Einen solchen erinnern wir daran, dass es nicht zufällig, sondern nothwendig ist, d a s s Zufall sei, dass es aber zufällig ist, dass d i e s e r Zufall jetzt und hier ist. Aber weiter: ein grosser Teil unserer Freude am Leben beruht auf dem Spiele des Zufalls, so sehr, dass unser Leben ohne den Zufall gar nicht erträglich wäre. Der Zufall thut uns bisweilen bitter weh; aber das ist nicht die Regel, sondern zufällig. Für gewöhnlich stehen wir mit dem Zufall auf dem vertrautestem Fuss; er ist unser Spassmacher, der für unsere Erheiterung sorgt mitten im schweren Ernste des Lebens. Der Satanas ist doch eigentlich der dumme Teufel, über den wir uns lustig machen. Dafür ist die regelmässige Form die, dass der Zufall zufällig aussieht, als sei er sinnvoll, so dass wir erst stutzen

und dann in das heiterste Gelächter ausbrechen, wenn uns unmittelbar darauf klar wird, dass wir uns haben täuschen lassen und dass schlechterdings nichts weiter dahinter steckt als der baare Zufall, oder wenn wir den umgekehrten Prozess durchmachen und in dem, was uns zuerst als blosser Zufall erschien, einen Sinn und Zusammenhang entdecken, der doch auch wieder keiner ist. So werden wir besonders im zusammengesetzten und verflochtenen Komischen beständig hin und her geworfen zwischen der Dummheit und dem Aberwitz des Zufalls einerseits und allerlei sinnvollen Zusammenhängen andererseits, die sich rein zufällig ergeben im Zusammentreffen von Wörtern, von Ereignissen, von Dingen und Personen. Erheiterung und Erholung suchen wir weit überwiegend in solchem Spiel mit dem Zufall, den wir ausdrücklich herausfordern, um uns mehr oder weniger gründlich zu ärgern, wenn der Zufall uns ungünstig ist, und uns um so mehr zu freuen bis zu eigentlichem Stolze des Siegers, wenn er uns begünstigt; den Hauptspass oder Hauptärger macht es uns dabei, wenn der dumme Tölpel Zufall uns wie mit raffinirter Ueberlegung zu behandeln und zu äffen scheint, wenn wir konsequentes Pech oder — Glück haben, wie man sagt. Solcher Spass aber und solcher Aerger thun uns beide gleich wohl; durch beide lockern wir in dem nachgeahmten Ernst, den wir Spiel nennen, die angespannten und mit Erschlaffung drohenden Springfedern unseres Geistes. Wer den Zufall leugnet, der sollte doch bedenken, was aus der Welt werden sollte, wenn man nicht einmal mehr seine Partie Skat machen oder eine Flasche Wein ausknobeln könnte, anders als mit dem ernsten Gefühle, dass man es unmittelbar mit der ernsten und strengen Adrasteia-Ananke zu thun habe und sich dem ernsten Gerichte der Parzen in die Hände liefere. Alles hat seine Grenze, und auch die Philisterei darf nicht zu weit getrieben werden. Das ewig Lederne hat gewiss auch sein Recht; aber es zieht uns nicht hinan, und wenn man ihm alles zugesteht, das darf man ihm nicht zulassen, dass es uns das leichte Spiel des Zufalls raube und damit auch das letzte Restchen Heiterkeit und unbefangenen Geniessens aus unserem ohnedas hinreichend mühseligen Dasein hinaus weise.

Aber allerdings, — das Spiel des Zufalls ist nicht immer komisch; auch der furchtbare Ernst des Tragischen ist eine Erscheinungsform des Zufalls, der mit den gewaltigsten Helden und ihren edelsten Absichten sein Spiel treibt und die strahlendste menschliche Grösse erbarmungslos in den Staub wirft. Freilich, in diesem Punkte, bei der Theorie des Tragischen, hat man es am meisten mit eingewurzelten Vorurtheilen von saecularer Art zu thun. Beweisen lässt sich an dieser Stelle nichts; so will ich wenigstens das andeuten, was ich anderswo ausführlicher behandelt habe. Das Tragische ist die schärfste Zuspitzung des Contrastes

zwischen menschlicher Freiheit und der blinden Zufälligkeit des äusseren Geschehens, vom Komischen verschieden wie das Erhabene vom Anmuthigen, wie Grösse und Kraft von Kleinheit und Schwäche. Das Tragische hat mit Moral absolut nichts zu schaffen, und die sogenannte poëtische Gerechtigkeit ist das prosaischste aller Phantasmen. Das Verhältnis von Schuld und Strafe ist die Hauptsache im Kriminalgericht, auch wohl auf der vorstädtischen Volksbühne, bleibt aber jeder wirklich poëtischen Conception genau so fremd wie jedes andere rein stoffliche Interesse. Im Tragischen handelt es sich um die reine Form eines Geschehens, um aesthetische Angemessenheit, und darum stirbt Cordelia oder Antigone oder die Jungfrau, obgleich sie keine Schuld haben, den schönen Opfertod der Liebe, und Richard III. oder Jago oder Adelheid stirbt eben auch, ohne gerade mit glühenden Zangen gezwickt worden zu sein, und während Maria auf dem Schaffot endet, lebt und regiert Elisabeth mehr oder minder vergnügt weiter. Aber allerdings: wenn das Tragische in dem Spiel des Zufalls besteht, so heisst das nicht, dass es bedeutungslos und sinnlos wäre. Vielmehr im Tragischen, wie auch im Komischen, ershhliesst sich uns der tiefste Sinn des Zufalls. Der Mensch als solcher lebt im Zufall und ist doch himmlischer Abstammung; sein ewiger Gehalt ringt mit der Endlichkeit und Zufälligkeit der Realität. In diesem Conflicte, dem Inbegriff alles Schmerzlichen, siegt — nicht die Moral, beileibe nicht! —, sondern der ewige ideale Gehalt, auch wo das Individuum unterliegt, und dies, dass der siegende Zufall doch nicht wahrhaft Sieger, sondern nur das Werkzeug ist, um die aesthetische Vernunft triumphiren zu lassen, das ist der Grund der geistigen Heiterkeit, mit der uns der tiefste Ernst des Tragischen entlässt. Ohne den Zufall giebt es so wenig etwas Tragisches wie etwas Komisches: aber der Zufall dient der Vernunft, und er bewirkt, dass jedem das geschieht, was ihm in aesthetischem Sinne gebührt.

Der Zufall als Mittel der tragischen Stimmung führt den Namen Schicksal: äussere Verkettung mit dem Scheine einer blinden Notwendigkeit, die sich um so unvermeidlicher erweist, je mehr man ihr zu entgehen trachtet, und bei der das Gefühl der Unvermeidlichkeit noch dadurch unterstützt wird, dass das was geschieht als die Erfüllung von Träumen, Flüchen, Prophezeiungen erscheint, oder dass in Form eines in regelmässiger Wiederholung Verderben bringenden Gegenstandes, eines Dolches, Schwertes, Bildes, Schnupftuches, der Zufall sich in den Schein der Consequenz hüllt. Wo ein Dichter auf scharfe tragische Effecte hinarbeitet, wird er immer das Schicksal bemühen, ob er Sophokles oder Shakespear, Calderon oder Schiller heisst. Ob dieses scharfe tragische Gewürz angebracht ist, darüber entscheidet die Natur des Sujets und die Besonderheit der Charactere; es giebt eben Charactere, denen ver-

nünftigerweise der Zufall in der Form des Schicksals gegenübertritt. Wo das nicht der Fall ist, da kommt das Schicksal und also auch das Tragische in seiner schärfsten Form nicht zur Verwendung, und selbst die Katastrophe bleibt ohne eigentlich tragisches Moment, z. B. im Egmont oder Kabale und Liebe, in der Electra oder in Coriolan. Denn bei weitem nicht alles Ernste oder Erschütternde ist auch tragisch in jenem specifischen Sinne.

Nach diesen Gesichtspunkten ist es zu würdigen, wenn Schiller im Wallenstein und mit aller Entschiedenhoit in der Braut das Schicksal hat eintreten lassen. Er hat es gethan als grosser Dichter mit echtestem Kunstverstand und in tiefster idealer Anschauung. Dass Herr Kirchner Schillern auf gleiche Linie stellt mit den affectirten Trivialitäten eines Werner oder Müllner, mag ihm Gott verzeihen; ich verzeihe es ihm nicht. Die Vorwürfe, die Schillern gemacht werden, fallen überdies auf den Urheber zurück. Der, der den Zufall leugnet, der ist der Fatalist; der ist der Diener und Verkünder einer blinden und stumpfen, unverbrüchlichen, mechanischen kausalen Notwendigkeit. Schiller, der den Zufall festhält, aber ihn als Diener der Vernunft, als Mittel zur Verwirklichung idealer Angemessenheiten aufzeigt, bewährt sich auch darin als den hohen begeisterten und begeisternden Idealisten, der das Tiefste und Edelste in Gemüthsleben und Gedanken der deutschen Nation zu vollendeter Gestaltung herausgearbeitet hat.

Leider sind wir auch jetzt noch nicht zu Ende. Wir kommen nun erst noch zu den Fragen der Psychologie und Ethik, die wir allerdings nur streifen können. Wir haben sie uns bis hierher aufgespart, weil, wenn wir einen einigermassen strengeren Gang innehalten, das wenigstens nicht schaden kann. Doch zuvor noch einige Bemerkungen. Herr Kirchner unterscheidet Theismus, Pantheismus und Idealismus; das ist eine unmögliche Einteilung, weil es idealistischen Theismus und idealistischen Pantheismus giebt, die Glieder sich also nicht ausschliessen. Er behauptet weiter, alle drei sähen Gott als oberste Ursache an; das ist aber von allen dreien zu bestreiten, auch vom meisten Pantheismus; als oberste Vernunft, obersten Zweck, obersten Gesetzgeber und Richter gewiss, so sehen sie Gott an, — aber nicht oder nur nebenbei als oberste Ursache. Herr Kirchner meint, Gott sei causa sui in dem Sinne, dass sein Dasein absolut nothwendig sei; zu sagen, er habe sich selbst gemacht, das, meint er, wäre reiner Gallimathias. Und doch kann Herr Kirchner in jedem Augenblicke an sich selbst erleben, dass er als Geist nach Gottes Ebenbilde sich selber producirt, und wo diese Selbstproduction aufhörte und er sich nicht in jedem Augenblicke selber setzte und festhielte, da würde er unter die Daseinsform als Geist auf die der Natur zurücksinken. Wir wollten den Punkt hier gleich hervorheben, weil er wichtig wird für das Problem der Willensfreiheit.

Herr Kirchner führt etwa aus: Der menschliche Wille ist durch und durch determinirt; wie der Wind so gehorcht auch der Wille dem Causalgesetz in der Form der Motivation, die nur eine Art des zureichenden Grundes, Causalität von innen gesehen ist. Frei also heisst der Wille, sofern seine Notwendigkeit eine innere, sein Handeln seinem Wesen gemäss, bewusste Selbstbestimmung ist; Freiheit ist gewusste und gewollte Notwendigkeit; daher je vernünftiger der Wille ist, desto weniger ist er willkürlich. Und um diesen Gedankengang zu illustriren, der das der Sache nach Verschiedene und Entgegengesetzte offenbar nicht sorgsam genug auseinanderhält, führt Herr Kirchner die völlig sich widerstreitenden Ansichten des Aristoteles, Spinoza, Leibniz, Kant, Jacobi, Schelling so an, dass man glauben sollte, diese Männer stimmten ebenso untereinander wie mit dem Herrn Redner überein.

Das Interesse dieser Entwicklung ist dies, dem Zufall sein Dasein auch auf psychischem Gebiete zu bestreiten. Genau so wie im äusseren Geschehen herrscht auch im psychischen die unverbrüchliche causale Notwendigkeit, und der Mensch ist ein mit Bewusstsein und Selbstbewusstsein ausgestatteter Automat, eine nur etwas complicirtere Maschine, die einmal aufgezogen nach mechanischer Causalität abschnurrt. Die Ansicht ist so ungeheuerlich nicht, wie sie aussieht; wenigstens sind sehr grosse Denker ihr ziemlich nahe gekommen. Aber gleichwohl hält sie nicht Stich. Mag man zugeben, dass das Triebleben des Menschen und sein Begehren soweit determinirt ist, wie etwa auch draussen in der äusseren Natur die causale Bestimmtheit herrscht, so darf man das doch in keinem Falle ausdehnen auf das, was eigentlich Wille heisst im Gegensatze zu Trieb und Begierde und was am besten als jenes oben bezeichnete sich selber Setzen, Producieren und Festhalten gefasst wird. Wenn der Mensch im gegebenen Augenblick ein fertiges Ding wäre, so liesse sich denken, dass ihn die im Augenblicke in ihm waltenden Motive determiniren; aber der Mensch erhält sich im Sein durch stetige Neuschaffung, zu der ihm seine Vergangenheit nur als das bereit liegende Material dient, über das er mit souveräner königlicher Unabhängigkeit zu schalten als gottebenbildlicher Geist Beruf und Macht erlangt hat. Dagegen darf man sich nicht auf das Grunddogma von dem überall herrschenden strikten Causalzusammenhang berufen; denn dieses Dogma gilt eben nur innerhalb der oben nachgewiesenen Schranken. Vielmehr, man muss noch viel weiter gehen und selbst für das sinnliche Begehren die strikte Determination bestreiten, weil hier in weitem Umfange eigentlicher causalitätsloser Zufall herrscht. Die gewöhnliche Vorstellung von Gesetzen des psychischen Geschehens ist weiter nichts als ein grober sinnlicher Aberglaube. Gewonnen kann die Kenntniss solcher Gesetze nur werden durch Selbstbeobachtung; nun zweifle ich sehr, ob andere diese Gesetze in sich beobachtet haben,

denn ich kann sie bei mir nicht beobachten, auch bei angestrengtester Aufmerksamkeit nicht. Und doch muss ich mich für einen Menschen halten wie andere auch und bin schwerlich eine Ausnahme vom gesammten menschlichen Geschlechte. Mir fällt allerlei ein ganz ohne Gesetz, ohne irgend eine Analogie mit den Vorschriften, die die Psychologen für eine ordentliche und bürgerlich ehrbare Association der Vorstellungen mit ihrer hohen Autorität eingeführt haben. Und das wird auch wohl anderen so gehen, wenn sie nur unbefangen und vorurteilslos beobachten wollen. Denn erstens ist hier alles individuell und nicht für zwei Menschen gleichmässig, und zweitens ist hier ein stetig fliessendes, ununterscheidbares Geschehen, worin es nichts Bestimmtes giebt, was sich auf anderes Bestimmtes zurückführen liesse. Das ganze Gerede von psychischer Causalität, wie es gewöhnlich getrieben wird, ist völlig haltlos. Man wird ja wohl auch im Psychischen von Causalität reden dürfen; aber dann muss man ganz verschiedene Arten von Causalität unterscheiden. Mechanische Causalität, wie Stoss und Zug, sieht von aller Innerlichkeit im Activen wie im Passiven ab; ob irgend etwas so ohne alle Innerlichkeit wirklich vorgeht, ist eine andere Frage; aber zur Vereinfachung der Probleme ist es ein zweckmässiges und ein gebotenes Verfahren, von der etwaigen Innerlichkeit zu abstrahiren. Im Organischen dagegen ist diese Betrachtungsweise schon völlig unmöglich und geradezu absurd; denn das Organische ist durch und durch thätige Form, die keine Einwirkung mehr rein passiv aufnimmt, sondern die Macht ist, sich gegen die Einwirkung von aussen zu behaupten, sich vermittelst derselben selbst zu erhalten und das Aeussere in die eigene Form zu assimiliren. Im Psychischen aber ist nun gar weder von mechanischer noch von organischer Causalität die Rede; hier tritt eine ganz neue Causalität ein, die Causalität der thätigen Selbstentwicklung von innen heraus, die das Aeussere nicht als etwas Selbständiges ausser sich hat, sondern es setzt, um sich darin selbst als ein anderes zu haben. Das Psychische mag determinirt sein; aber diese Determination ist ein fortwährendes sich selbst Bestimmen, und das mag man immerhin mit Herrn Kirchner als ein Merkmal der Freiheit bezeichnen, als freie Causalität. Diese Art von Freiheit haben aber auch die Thiere und das Thierähnliche im Menschen, der natürliche, sinnlich getriebene und begehrliche Mensch. Eigentliche Freiheit ist doch erst, wo eigentlicher Wille eintritt, mit der Unendlichkeit der Reflexion, mit dem sich wissenden, sich durchleuchtenden Ich, das aus jeder Bestimmtheit und über jede Bestimmtheit sich in seine Allgemeinheit zu erheben vermag. Der Wille erst ist wahrhaft frei. so dass wer Wille sagt auch Freiheit sagt, d. h. die unendliche Möglichkeit des auch anders Könnens sagt. Gleichwohl ist die Freiheit nicht die Zufälligkeit des willkürlichen Beliebens;

sondern das Freie ist gestaltete Subjectivität, die sich in jedem Augenblicke wieder freithätig neu gestaltet, nicht aus dem Leeren, sondern aus dem Vollen, aus der Gesammtheit der schon vollzogenen Acte der Selbstbestimmung heraus, in Analogie zu dem Organischen, das seine Form behauptet, nur in unendlich gesteigerter Sicherheit der Selbstbehauptung und Innerlichkeit. Das ist die formelle Freiheit des Willens, die ebenso die grundlose Willkür ausschliesst, wie das organische Werden den Uebergang zum völlig Heterogenen ausschliesst. Auf diesen Process der sich selbst behauptenden Freiheit die Gesichtspunkte mechanischer Causalität mit ihrer blinden äusserlichen Notwendigkeit anwenden, ist die grundloseste Willkür abstracten Raisonnements, das mit der Oberflächlichkeit der mechanischen Anschauungsweise Himmel und Erde, Natur und Geist ausschöpfen zu können glaubt.

Zweierlei Bemerkungen glauben wir hier noch einschalten zu müssen. Erstens: mechanische, organische, psychische Causalität sind wohl verschieden, aber nicht streng geschieden; in stetiger Stufenfolge gehen sie in einander über, und das ganz Seelenlose, rein Mechanische findet sich in der Wirklichkeit nirgends. Zweitens, was Herr Kirchner in die Frage hineinzieht, die inhaltsvolle Freiheit des seine Idee realisirenden, des sittlichen Willens, für welche der Satz gilt: je vernünftiger, desto weniger Singularität willkürlichen Beliebens, das gehört einem ganz anderen Gebiete an und berührt die Wahlfreiheit nicht. Die formelle Freiheit des Willens besteht darin, diese inhaltsvolle Freiheit sich zum Ziele setzen oder sich zur Knechtschaft unter die Unvernunft des Bösen verdammen zu können. Um diese formelle Freiheit handelt es sich hier als um den Gegensatz des Determinismus, und mit Bezug auf diese formelle Freiheit behaupten wir, dass wer sie bekämpft und an ihre Stelle die stumpfe Determination durch den psychischen Mechanismus der Motivation setzt, ein falsches metaphysisches Grunddogma auf ganz verkehrte Weise in ein Gebiet einführt, das ihm am allermeisten fremd ist.

Solchem Missverständniss gegenüber will also unsere Ausführung erweisen, dass die mechanische Notwendigkeit äusserer Determination im Psychischen nirgends gefunden wird. Was hier als Determination wirklich vorkommt, das ist Selbst-Determination. Und weiter: auch in diesem Sinne ist im Psychischen keineswegs alles durchgehends determinirt. Das Psychische ist vielmehr das eigentliche Gebiet des baaren, reinen Zufalls, in welchem das Tollste und Widersinnigste neben dem Gescheidtesten und Sinnvollsten vorkommt, wie es sich eben trifft. Das unendlich wechselnde Spiel der Einfälle und Launen, die eigensinnigen Sprünge der Phantasie, die muthwillige Heiterkeit der Vorstellungsverknüpfung: das alles ist rechter eigentlicher Zufall, vom vernünftigen Ich unbeherrscht und unbeherrschbar wie das lockere Heer der Träume.

In diesen seltsamen Wirrwarr greift das selbstbewusste, selbstherrschende Ich immer nur an einzelnen bestimmten Punkten ein, wo es gilt sich dem Zufall gegenüber selbst zu behaupten. Alle unsere Selbstbeherrschung und Selbstproduction hat dieses in seinen unbestimmbaren Einzelheiten völlig unmotivirte Wellenspiel des Zufalls innerer Vorgänge zur Unterlage und Voraussetzung.

Und so kommen wir weiter zu dem vielberufenen Kapitel der Moralstatistik. Es hat mich immer wundergenommen, wie ganz ernsthafte Leute aus gewissen beobachteten Regelmässigkeiten im Benehmen der Menschen irgend welche Folgerungen zu Ungunsten der Willensfreiheit abzuleiten sich einfallen lassen konnten. Ich will den Werth nicht darauf legen, dass Regelmässigkeiten noch keine Gesetze sind und es sich immer nur um gewisse Durchschnitte handelt, von denen die wirklich beobachteten Zahlen sehr beträchtlich nach der einen oder der anderen Seite abweichen. Wichtiger ist, dass niemand, der die Willensfreiheit vertheidigt, jemals behauptet hat, die Handlungen der Menschen geschähen unabhängig von der Naturanlage der Handelnden, die für grosse Massen und ganze Völker gleichartig und dauernd ist, oder von dem umgebenden Mittel, mit dessen Aenderung auch jene Regelmässigkeiten sich ändern. Oftmals ist überdies die beobachtete Regelmässigkeit selber nichts weiter als ein Spiel des Zufalls, der sich gerne sinnvoll anstellt, und von dessen verführerischem Schein sich jene tiefen Denker nur allzu leichtgläubig haben täuschen lassen. Zudem vergleicht man in der Moralstatistik vielfach Unvergleichbares und zählt Unzählbares. Denn Selbstmord z. B. oder Ehescheidung sind nur gemeinsame Namen für ganz verschiedene Dinge, wo Situation und Motive völlig auseinandergehen. Das Entscheidende aber ist, dass es sich bei den Dingen, die der Moralstatistiker zählt, gar nicht um den Willen handelt, sondern um die Aeusserungen der Triebe und Begierden des natürlichen Menschen; hier aber herrscht jener psychische Zusammenhang, den man als zufällige Determinirtheit und determinirten Zufall bezeichnen könnte, in keinem Falle aber wirkliche Freiheit.

Endlich nahen wir uns dem Ende. Wir folgen Herrn Kirchner auch da, wo er vom sittlichen Leben spricht, und knüpfen einige Bemerkungen daran. Auch hier waltete das Interesse vor, die Annahme eines realen Zufalls als mit der Sittlichkeit unvereinbar zu bezeichnen. Wenn Herr Kirchner aber sagt, zur sittlichen Lebensführung gehöre, dass man alle Folgen seines Thuns bedenke, zu keiner That sich durch zufällige Anlässe bestimmen lasse, und nichts als gleichgültig, nichts als Adiaphoron ansehe, so hat er jede sittliche Lebensführung damit im Princip für unmöglich erklärt. Denn gesetzt, die Sittlichkeit bestehe oder äussere sich in einem Thun, so ist ein Thun, bei welchem man alle, oder auch nur alle näher liegenden Folgen bedenkt, unmöglich; denn die

Folgen erstrecken sich in Raum und Zeit unfassbar in das Unendliche. Zu einem Thun, d. h. zum Eingreifen in die realen Verhältnisse, kann man sich, ob man nun sittlich ist oder nicht, durch gar nichts anderes bestimmen lassen als durch die hier und jetzt gegebene Situation, und diese ist zufällig. Endlich, für wen es im Thun kein Gleichgültiges giebt, der kann überhaupt nicht leben; denn es ist ganz unmöglich, alle die Einzelheiten des Lebens vom Schnupftuch bis zum Stiefelknecht und vom Zahnstocher bis zum Hausschlüssel mit dem gebührenden Nachdruck und aller der ernsten Fassung zu behandeln, die eine sittliche Aufgabe erfordert. Aber nun erweist sich gar noch weiter, dass für das sittliche Leben alles äussere Thun und Handeln doch eigentlich ganz gleichgültig ist, dass es sich im Sittlichen um gar nichts anderes als um eine innere Willensbeschaffenheit handelt, die wir als völlige Hingebung der endlichen Persönlichkeit an den absoluten, den heiligen Willen Gottes, als Glauben, bezeichnen, dass es Sittengesetze, die verbindlich wären für jeden oder auch nur für den Durchschnitt, gar nicht giebt, dass alles reale Handeln schlechthin dem Zufall des äusseren Geschehens unterliegt und deshalb gar nicht in Betracht kommt, wo es sich um die tiefste Innerlichkeit des seine Freiheit realisirenden Willens handelt. Gerade der Sittliche wird sein inneres Glaubensleben in ganz singulärer, für jeden anderen unnachahmbarer Weise in der eigentümlichen, nur ihm zustehenden Behandlung der ganz zufälligen, nur ihm und keinem anderen gegebenen Situation ausblühen lassen. Es ist sehr merkwürdig, dass man das Leuten, die sich Protestanten nennen, noch erst ins Gedächtniss rufen muss. Unter dem Gesichtspunkte des Rechtes, der Sitte, der Moral mag man über alles dieses anders urtheilen: aber diese Gesichtspunkte sind untergeordnet und haben ihre Berechtigung nur je in ihrer Sphäre. Für das sittliche Leben ist die ganze Aeusserlichkeit der Welt nichts als blosser Zufall, mit dem der Sittliche nichts weiter zu thun hat. In wem das sittliche Leben aufgegangen ist, der ist aus dieser Welt des Zufalls und seines gaukelnden Scheines wiedergeboren zum Leben in der Ewigkeit. Mitten in Berufsgeschäften und der Pflicht des irdischen Amtes, mitten in der gewissenhaften Sorge für die unendlichen Einzelheiten des Lebens mit ihrem unerschöpflichen Zufall, mitten in dem Werk der Liebe, wie es durch den Zufall der Noth und des Bedürfnisses sich dem auferlegt, der in diesem irdischen Leibe des Todes wandelnd, durch lebendigen Glauben in Herz und Sinnen umgewandelt, als Bürger der wahrhaften Welt die Welt des Scheines durch sein Wirken auf sie verklärt, schwingt sich der Sittliche aus dem Truge und der Nichtigkeit des Zufalls empor zu Gott, dem allein wahrhaft seienden, der alles durchdringende absolute Vernunft ist, um sich mit ihm als Geist mit Geist aufs innigste zu vereinigen. Das und nur das ist eigentliches sittliches Leben, wortloses, thatloses Ruhen des Geistes

in seinem ewigen Grunde. Dazu aber muss erst die Welt des Zufalls, muss die ganze sinnliche Individualität mit der Unendlichkeit ihrer Vorstellungen und Begierden abgethan sein. Aus solcher Armuth und Gelassenheit erst entspringt die gesammelte Versenkung in den Willen und das Wesen Gottes, der unseres Geistes wahre Heimat ist. So erst ergiebt sich die wahre Sittlichkeit, das rechte Leben, das Leben in dem und mit dem, der der Weg, die Wahrheit und das Leben ist. Die Aeusserungen dieses Lebens aber in dieser Welt endlicher Realitäten sind alle zufällig wie ihre Anlässe. Innerlich betrachtet sind sie wohl ein stilles, kampfloses Ausblühen aus der Fülle des wiedergeborenen Geisteslebens; aber der Wirklichkeit selber sind sie fremd, zufällig, wie das Erwachen des göttlichen Lebens im endlichen Geiste dem Zusammenhang der äusseren Erscheinung gegenüber selbst etwas Zufälliges ist, unerklärlich und geheimnissvoll, wie das Rauschen des Windes aus verborgenen Quellen. Denn der Geist ist der seltsame Fremdling in dieser Welt des Zufalls und des sinnlichen Scheines. Alle Entscheidungen des freien Willens sind in diesem Sinne zufällig. Wäre dem nicht so, so hätte es Gott leicht, die Welt zu regieren, die sich nach der Schablone der wirkenden Ursachen abspielte. Aber so einfach, leer und schematisch ist die Welt Gottes mit nichten. Der absolute Geist setzt aus seinem Reichthum auch eine unendlich reiche Welt. Eintönig, kann man sagen, ist die Natur, und alle ihre Abwechselung nur eine gleichgültige Vielheit. Aber eine unerschöpflich reiche Harmonie, aus den tiefgehendsten Gegensätzen entspringend, ist die Welt der endlichen Geister mit ihrer Freiheit der Selbstentschliessung. Den immer neu und immer ursprünglich sich gestaltenden Reichthum dieses Zufalls der freien Entschliessung immer wieder in die vernünftige Weltordnung einzureihen und aus dem unberechenbaren Spiel sich selbst überlassener Kräfte die unverbrüchliche Harmonie des vieltausendstimmigen Universums nur um so herrlicher immer wieder herzustellen, — das ist die Wunderthat der Vorsehung, das Werk der Gnade, das Geheimniss der göttlichen Weltregierung.

Fassen wir endlich die langen Ausführungen zum Schlusse kurz zusammen, so ist das Ergebniss Folgendes. Der Zufall ist überall, er ist das erfahrungsmässig zuerst und ausnahmslos uns Begegnende. Und zwar ist er durchaus real, nicht bloss als das, dessen Ursachen wir nicht kennen, sondern als das, was an und für sich ohne Ursache ist. Aber der Zufall ist nicht das Letzte und Höchste. Es ist ein völliges Missverständniss, zu sagen: der Zufall ist nicht; aber ganz richtig und angemessen ist es, zu sagen: der Zufall ist das Nichtige. Das Nichtige ist eben auch in der Welt und ist ein wesentlicher Bestandtheil der Welt; denn es gehört zum Wesen der Welt, nicht reine Wesenheit, sondern ihrer Erscheinung nach das Unwesentliche und Zufällige zu sein.

Aber die Herrschaft ist dem Zufall in dieser Welt nicht zugefallen, weil er mit sich selbst uneinig und ohne Folgerichtigkeit ist. Sondern da kommt unausgesetzt die Vernunft, die Vorsehung, die Gnade als Deus ex machina, etwa wie Herakles im Philoktet, oder König Fritz in der Minna; sie kommt nach rechter teleologischer, aesthetischer Angemessenheit und benutzt den Zufall als das Mittel, innerhalb dessen und durch welches sich alles Gute, Schöne und Edle verwirklicht. Dieser Sieg der Vernunft über den Zufall ist das eigentliche Geheimniss der Welt, das Wunder aller Wunder, der Quell alles Glücks, aller Heiterkeit und Lebensfreude, der Grund aller Andacht und Anbetung, der Inhalt aller Kunst, das letzte Wort aller Wissenschaft, die diesen Namen verdient. Und dieser Sieg wird erfochten, indem das Ursachlose durch den Zusammenhang der Causalität, das Begrifflose durch die Form der Allgemeinheit, das Unverbundene durch das Band des Zwecks unterworfen und unterjocht wird. Das Ungefähr ist die Stätte, in der sich das Leben, die Freiheit, die Idee verwirklicht durch die Macht der Form, die dem gestaltlosen Stoffe ihre Gesetze dictirt. Die blosse äussere mechanische Nothwendigkeit ist nirgends. Das Unmittelbare ist der Zufall, das Begriffliche aber ist durch und durch voller Sinn und Zweck, und die Verkettung der Ursachen nur die Dienerin der Zwecke. Der Zufall selber aber ist die letzte und verlorenste Erscheinung der absoluten Vernunft selber und dadurch befähigt, die Formen der Vernünftigkeit in sich aufzunehmen.

Was hätte ich nun noch weiter vorzubringen, als tausend Bitten um Entschuldigung für Form und Inhalt, wie für die unerhörte Länge dieser Erörterungen! Allerdings ist es ein reiner Zufall, dass ich gerade über den Zufall mich getrieben gefühlt habe so viel zu sprechen. Als ich anfing, war es weder meine Absicht noch meine Erwartung, dass dessen, was ich mir vom Herzen wegzuplaudern hatte, so viel sein würde. Vielleicht aber ist es nicht ohne Interesse für Manchen, zwei so gründlich entgegengesetzte Anschauungsweisen über ein so ernstes und so fragwürdiges Thema so unmittelbar auf einander stossen zu sehen. Darin mag dann eine Art von Rechtfertigung für mein Attentat auf Ihre Geduld zu finden sein. Ich hoffe, das Sie, wie auch der Herr Vortragende, der sich durch die Anregung und Behandlung des Themas um uns ein dankenswerthes Verdienst erworben hat, das Zufalls-Spiel dieses ernst gemeinten metaphysisch-psychologisch-ethischen Capriccios mit der Nachsicht aufnehmen werden, die Sie mir so oft zu meiner Beschämung erwiesen haben.

Hierauf entgegnete Herr Assessor a. D. Kahle:

Der Herr Vortragende hat erklärt, der Zufall sei das Unbeabsichtigte, das Gegentheil vom Zweck und die geleugnete

Zwecknothwendigkeit schliesse nicht den Zusammenhang von Ursache und Wirkung, nicht die objective Nothwendigkeit aus. Es dürfte meines Erachtens in Beziehung auf diese Gedanken von Nutzen sein, das Wort Zufall und das hiermit gebrauchte Bild zu betrachten. Ein Mensch sitzt da. Plötzlich fällt vom Himmel ein Meteorstein, welcher nun von jenem Menschen aufgehoben wird. Hier liegt ein Ding vor, welches zufällt und ist ein Wesen da, welchem jenes zufällt ohne dass das absichtliche Denken dieses Wesens irgendwie Ursache des Zufallens des Dinges an dasselbe war, d. h. durch den Begriff Zufall stellen wir hier das Verhältniss zweier Wesen nämlich ihre räumliche Nähe vor, und denken wir ferner, dass irgend eine Absicht in dem einen Wesen nicht vorhanden gewesen ist, welche Ursache dieser Annäherung sein könnte. Nachdem aber, um auf den entgegengesetzten Fall überzugehen, Pythagoras den Pythagoreischen Lehrsatz gefunden und bewiesen hatte, konnte er seine hierin liegende Einsicht nicht für zufällig erklären. Denn seine frühere Persönlichkeit, sein eigenes Denken, seine Absicht, sind Ursache, alleinige, zureichende Ursache dieser Einsicht gewesen. Wenn dagegen drittens ein Bauer Frucht geerntet hat, und sie speisend das angenehme Gefühl der Sättigung empfindet, so ist letzteres allerdings ein vom Bauer beabsichtigtes. Da wir aber gar nicht einsehen, wie wir durch unser Denken auf die Aussenwelt einwirken, so ist die blosse Absicht des Bauers zwar Mitursache, aber nicht alleinige, nicht zureichende Ursache des im Bauern später vorhandenen Gefühls der Sättigung. Letzterer Zustand ist also in Beziehung auf die Absicht zufällig. Hier ist also zufällig ein Begriff, wodurch ein Verhältniss zweier Vorstellungen vorgestellt wird, erstens der Vorstellung eines späteren Zustandes, sodann einer früheren Absicht; hat nun der Urtheilende die Erkenntniss, dass letztere nicht zureichende Ursache jenes sei, so erklärt er das Verhältniss für das der Zufälligkeit.

Allerdings derjenige Mensch, welcher bezüglich des letzten Falles der irrigen Meinung wäre, die Absicht des Bauern beim Ernten etc. sei die zureichende Ursache seines späteren angenehmen Gefühls der Sättigung beim Geniessen der Frucht, würde letzteres Gefühl nicht für zufällig in Beziehung auf die Absicht erklären.

Der Sprachgebrauch des gewöhnlichen Lebens ist übrigens in dem erwähnten Irrthum befangen.

Der Herr Vortragende untersucht ferner denjenigen logischen Sprachgebrauch, in welchem z. B. in dem des Aristoteles, die wesentlichen Merkmale eines Begriffes von den zufälligen unterschieden werden. Es dürften in dieser Beziehung jedoch zwei Fälle noch etwas mehr zu unterscheiden sein, als der Herr Vortragende es gethan hat. Einmal werden nämlich gegenüber ge-

stellt alle diejenigen Merkmale, welche wir im Gattungsbegriff vorstellen, solchen eigenthümlichen Merkmalen, welche wir ausserdem in demjenigen Einzelwesen vorstellen, welches unter jenen Gattungsbegriff fällt.

Der zweite Fall ist, wenn wir ein Einzelwesen betrachten und hier die bleibenden Merkmale von den wechselnden Zuständen unterscheiden. Beide Fälle sind erheblich verschieden.

Indem ich den Aeusserungen des Herrn Vortragenden über den erwähnten Sprachgebrauch im Ganzen zustimme, so bin ich doch der Ansicht, dass sich demselben eine gute Seite abgewinnen lässt. Ein jedes einzelne bestimmte Dreieck ist zu Stande gekommen dadurch, dass es nach dem allgemeinen Begriff des Dreiecks, als einem Begriffe von dem Verfahren, wie man ein Dreieck herstellt, gezeichnet worden ist. Dieser Begriff würde sein: „Dreieck ist eine Figur der Ebene, welche dadurch entsteht, dass man um die Endpunkte einer bestimmten geraden Linie mit zwei anderen geraden Linien, deren Summe grösser ist, als die erste Linie Kreise schlägt und einen Schnittpunkt dieser Kreise mit den Endpunkten der ersten geraden Linie verbindet. Die Rechtwinkligkeit eines jeden bestimmten Dreiecks hängt nun offenbar mit von dem Grössenverhältniss der drei Linien ab. Stellt man sich nun das Verhältniss der Rechtwinkligkeit eines bestimmten, einzelnen Dreiecks zu dem allgemeinen Begriff vom Verfahren ein Dreieck herzustellen, vor, so wird man sagen: dieser letztere ist nicht der alleinige Grund von jener, oder jene ist beziehungsweise auf diesen Begriff zufällig. Zweitens man besitzt den erfahrungsmässigen, durch Abstraktion aus vielen Beispielen gebildeten Gattungsbegriff Rind und hat ausserdem zwei Rinder gesehen, deren eines 4 Fuss, das andere 5 Fuss gross ist. Jetzt urtheilt man aus meinem Gattungsbegriff Rind — welchen ich gar nicht für einen vollständigen ausgebe — folgt nicht als aus einem zureichenden Grunde, dass ein Rind 5 Fuss oder dass es 4 Fuss gross sein muss und sagt dann: „Die Grösse dieses von mir jetzt gesehenen Rindes von 5 Fuss ist eine zufällige Eigenschaft desselben beziehungsweise auf meinen Gattungsbegriff von Rind.“ Endlich hat ein bestimmter Mensch in der Nacht Laut-Empfindungen, aber nicht Gesichtsempfindungen, später aber am Tage findet er in sich auch Gesichtsempfindungen. Dieser Mensch meint nun, dass in ihm einige Eigenschaften immer vorhanden gewesen sind und bleiben, stellt dieselben aber nur ganz verworren vor und ohne sie bestimmt angeben zu können. Ferner kann dieser Mensch sehr wohl einsehen, dass sein Begriff von seinen bleibenden Eigenschaften ein unvollkommener ist, und ferner einsehen, dass aus diesem Begriff, wie er ihn hat, nicht, als aus einem zureichenden Grunde, folgt, dass er selbst (dieser Mensch) am Tage Gesichtsempfiudungen hat. Dann nennt dieser Mensch

letztere beziehungsweise auf seinen Begriff von seinen bleibenden Eigenschaften zufällig. In allen drei Beispielen ist der Begriff „Zufällig“ der Begriff eines Verhältnisses zweier Vorstellungen oder Begriffe und drückt die Einsicht aus, dass beide nicht im Verhältnisse des zureichenden Grundes und der Folge stehen. Uebrigens hat auch schon der Herr Vortragende darauf hingewiesen, dass der Begriff „Zufällig“ ein solcher eines Verhältnisses sei, und will ich dieses also nur etwas mehr hervorgehoben haben. Oben (S. 4) hat der Herr Vortragende die Nothwendigkeit für eine Bezeichnung des Kausalzusammenhanges erklärt; er sagt (S. 14): „Das [real] Nothwendige ist dasjenige, dessen Gegentheil undenkbar, weil unmöglich ist.“ Der Herr Vortragende bestimmt ferner im Sinne des gewöhnlichen Sprachgebrauchs, welchen er aber sodann bekämpft, die objektive Zufälligkeit als Gegensatz der physischen Nothwendigkeit, als das, was hätte unterbleiben können. Sodann berichtet der Herr Vortragende über eine Begriffsbestimmung von Nothwendigkeit und Zufall, welche Trendelenburg aufgestellt hat, nothwendig sei das, was nicht nicht sein kann, zufällig sei das, was auch nicht sein kann. Trendelenburg giebt allerdings auch diese Begriffsbestimmung, aber nur gelegentlich und um ein Schlagwort mitzutheilen. Die eigentliche Begriffsbestimmung wird von Trendelenburg an anderen Stellen gegeben. Trendelenburg sagt an den vom Herrn Vortragenden angeführten Orte (Logische Untersuchungen S. 212. Band II): „Das Zufällige wird am Nothwendigen gemessen; das Wirkliche, das nicht nothwendig ist, oder richtiger nicht als nothwendig angesehen wird, heisst zufällig; ferner S. 208, 199 nicht wörtlich: Die verneinende Begriffsbestimmung: „Nothwendig ist das, was nicht anders sein kann“, hat nicht Selbständigkeit und erfordert irgend eine andere bejahende, ursprüngliche Begriffsbestimmung. — Ursache, welche Ursache der sie Vorstellende Grund nennt, ist die Gesammtheit der Bedingungen eines Dinges oder eines Zustandes: Ist die Gesammtheit da, so bricht das Ding hervor, S. 185, 186, 197, 203. —; ferner S. 186 wörtlich: „Wenn alle Bedingungen erkannt sind, und demnach die Sache aus dem ganzen Grunde verstanden wird, so dass das Denken das Sein völlig durchdringt, so ergibt dies den Begriff der Nothwendigkeit.“ Soweit Trendelenburg. Dieser bezeichnet also mit „Nothwendig“ das Verhältniss zweier Vorstellungen, von welchen wir einsehen, dass eine der zureichende Grund, die andre die Folge ist, beziehentlich das Verhältniss der zureichenden Ursache zu der daraus entstandenen Sache. Legt man nun diesen Begriff von Nothwendig und Zufällig zu Grunde, so kann man überhaupt garnicht sagen; „Dieser wirkliche Baum ist dem Dasein nach nothwendig oder zufällig“, sondern muss sagen: „Dieser wirkliche Baum ist nothwendig in Beziehung auf den Samen, aus welchem er erwachsen ist, verbunden

mit den Umständen, welche den Samen umgeben, zufällig in Beziehung bloss auf den Boden allein, auf welchem der Baum steht. Ist aber demgemäss der gewöhnliche Sprachgebrauch berichtigt, so sind ohne Weiteres viele Irrthümer fortgeräumt, welche ausserdem erst besonders widerlegt werden müssen.

Hiermit schliesse ich meine Entgegnung.

Zuletzt führte Herr Dr. Hoffmann Folgendes aus:

Wenn ich mich bei der nunmehr stattfindenden Diskussion zum Wort gemeldet habe, so geschah dies nicht, um unter der Führerschaft kühnster Dialektik die vielverschlungenen Pfade des Labyrinths zu durchwandeln, zu dem der vom Vortragenden behandelte Begriff uns den Eingang weit geöffnet hat. Ich werde mich im Gegentheil auf ein geringes Maass beschränken und meine Rede wird zum grössten Theil darin gipfeln, dass ich über einiges mir Aufklärung erbitten, und hier und da vielleicht meine Bedenken gegen die Ansichten des Vortragenden äussern werde.

Die Hauptveranlassung, die mich trieb, mich nicht schweigend zu dem eben gehörten Vortrag zu verhalten, ist die Aeusserung des Herrn Dr. Kirchner über Schelling. Ich muss offen gestehen, dass mich hier das Verständniss verlässt. Ich muss daher schon um nähere Erklärung des Satzes bitten, der dem Citat aus der Einleitung in die Philosophie der Mythologie vorhergeschickt wird und so lautet: „wird Nothwendigkeit mit Bedingtsein identificirt, so schlägt, was hoch erhaben über die Abhängigkeit des Irdischen ausgegeben wurde, in das Zufällige um. So redet Schelling von einem Urzufall, welcher offenbar eben so widersinnig ist als das Urhässliche." Ich weiss nicht wo Schelling in dem qu. Citate Nothwendigkeit mit Bedingtsein identificirt, noch weniger also, dass bei demselben das über alles Irdische hoch Erhabene ins Zufällige umschlägt. Ganz eigenthümlich, nachdem eben noch der Schelling'sche Urzufall als widersinnig erklärt ist, nimmt es sich aus, wenn der Vortragende direct daran anschliessend fortfährt: „diese an sich richtige Idee —". Mir scheint es vielmehr widersinnig, dass etwas Widersinniges doch eine an sich richtige Idee sein kann.

Also ich bitte um Aufklärung. Vielleicht mag es nur an der mir fehlenden Klarheit liegen, dass es mir scheinen will, als nähme Herr Dr. Kirchner es bisweilen mit den Aeusserungen und dem Verständniss der grössten Denker etwas leicht. Ohne auf Früheres von und über Schiller, Kant und Hegel Gesagtes zurückzugreifen, möchte ich doch behaupten, dass wer den Schelling'schen Urzufall so ohne Weiteres für widersinnig erklären kann, nach meiner Meinung von einem Verständniss des Schelling weit entfernt ist, weil, wenigstens so weit mein Urtheil über

Schelling reicht, gerade dieser Urzufall wie auch das Zufällig-Nothwendige zu den Hauptnerven seiner Philosophie gehört. Würde nun der Vortragende an der Stelle wo er von der causa sui-Gott spricht nur näher auf den Begriff der causa sui eingegangen sein, so bedurfte es nur weniger Schritte, um auf jenen Zufall zu stossen. Aber im Gegentheil verschanzt er sich gegen die Schelling'sche Philosophie von vornherein, indem er erklärt: „Dieser Begriff (causa sui) soll natürlich nicht sagen, Gott habe sich selbst ins Dasein gerufen, sich selber geschaffen — dies wäre ein Galimathias — sondern bedeutet, sein Dasein ist absolut nothwendig"; gerade was Herr K. einen Galimathias nennt, macht ein Hauptproblem der Schelling'schen Philosophie aus. Wenn Schelling einen Process in Gott setzt, dessen Resultat Gott ist, so hat man sich denselben als von Ewigkeit zu denken, es hindert also nichts, Gott als den absolut Nothwendigen zu fassen und doch das Zufällige in ihm zu finden. Ich verlasse nun diesen Theil des Vortrags und möchte noch einige Worte über das Resultat zu dem der Vortragende schliesslich gelangt, sagen. Das Ergebniss der Untersuchung, wenn man so sagen will, ist nämlich ganz besonderer Art, es ist nach meiner Meinung das, dass es keinen Znfall giebt. Alles befindet sich im engsten causalen Connex und nur Demjenigen, dem dieser Connex verborgen ist und darum von ihm für nicht vorhanden gehalten wird, kann etwas als zufällig gelten, in Wahrheit indess ist dies ein geistiger Staar, den zu stechen, Aufgabe der Wissenschaft ist. Auch hier steigt der Wunsch in mir auf, dass der Vortragende näher zugesehen hätte, was bei einem absoluten Kausalnexus herauskommt. Er wird doch nicht leugnen wollen, dass die Wirkung von der Ursache durch Zeit und Raum nicht geschieden sei. Wenn man nun mit dem Vortragenden eine Kette von Ursachen und Wirkungen annehmen will, so würde es doch unmöglich sein, die directe Ursache einer Wirkung anzugeben und zwar aus dem einfachen Grunde, weil dieselben zusammenfallen. Eine Aenderung, nämlich das Erscheinen von Ursache und Wirkung in Raum und Zeit, tritt erst dadurch eiu, dass der Ursachen und Wirknngen unendlich viele sind, wobei dann allerdings zu untersuchen wäre, ob nicht durch das Unendlichviele dem Zufall Spielraum gegeben sei. Hier gehe ich indess nicht weiter um nicht in jenes Labyrinth zu gelangen von dem ich im Anfang gesprochen habe. Nicht aber unterlassen möchte ich zum Schluss zu bemerken, wie auffallend es mir gewesen ist, dass der Vortragende mit keinem Wort auf die Stelle in Hegels Logik zu sprechen kommt, wo Hegel vom Zufall handelt; er würde dort eine, wenn auch herbe Kritik seiner eigenen Ansicht gefunden haben. Es heisst dort (Encyklop. § 145 Zus.) „Es ist ganz richtig, dass die Aufgabe der Wissenschaft und näher der Philosophie überhaupt darin besteht, die unter dem

Schein der Zufälligkeit verborgene Nothwendigkeit zu erkenuen; dies darf jedoch nicht so verstanden werden, als ob das Zufällige bloss unserer subjectiven Vorstellung angehöre und deshalb, um zur Wahrheit zu gelangen, schlechthin zu beseitigen sei. Wissenschaftliche Bestrebungen, welche einseitig diese Richtung verfolgen, werden dem gerechten Vorwurfe einer leeren Spielerei und eines steifen Pedantismus nicht entgehen."

Mit diesem Citat des so grossen und tiefen Denkers gestatten Sie mir wohl zu schliessen.

Zum Schluss bemerkte der Vortragende:

Herr Lasson spricht zunächst den Tadel aus, ich hätte alle möglichen Gebiete der Philosophie gestreift. Nun ich glaube, dies war bei der Art unseres Problems nothwendig, wie Herr Lasson dadurch beweist, dass er selbst auf alle jene Gebiete zu sprechen kommt. — Ob ich die Lehre vom Zufall gefördert habe oder nicht, das zu entscheiden, möge vorurtheilsloseren Kritikern als Herrn Lasson überlassen werden. Denn er steht auf dem mir gerade entgegengesetzten Standpunkt. Aber auf einige seiner Behauptungen muss ich doch eingehen.

Seine Unterschätzung der Etymologie scheint durch seine eignen Worte (S. 28) gerichtet zu werden, indem er sagt, „der Ausdruck zeigt an, woran die Vorstellung bei der Bildung des Begriffs augeknüpft hat" — dies ist doch nicht ohne Bedeutung.

Den Zufall habe ich überhaupt nicht geleugnet (vgl. These 2), ich habe ihn nur als etwas Subjectives bezeichnet, gerade so wie z. B. die modalen Kategorieen es sind, welche nicht vom Object gelten. — Es gehört zur Eigenthümlichkeit des Herrn Lasson zu sagen „ohne den Zufall keine Vielheit, keine Bewegung, keine Materie — nichts!" Wir verstehen, offen gesagt, solche Hyperbel nicht.

Mit Herrn Lasson ist schwer disputiren, denn seine Dialektik erlaubt ihm alles. Was er S. 29 vom Zufall aussagt, habe ich auch behauptet, nur logischer, zusammenhängender; denn ich habe von Zufall und Nothwendigkeit, Beabsichtigtem und Unerwartetem, vom Spiel und von der Tragödie geredet, wo ich überall auch den Zufall anerkannte — nur nicht den Satan allerdings und nur nicht mit Verhöhnung des Causalnexus und Causalitätsbedürfnisses.

Seine Vertheidigung des Zufalls beruht auf einer Verwechselung des absoluten Nichts mit dem Noch-Nicht. Die Ordnung, sagt er, ist nicht denkbar ohne den Zufall, denn fortwährend müsse doch neues Ungeordnetes, das sich herandränge, geordnet werden (S. 33). Als ob es nicht vorher auch schon in einer, wenn auch anderen, Ordnung gewesen wäre!

Was die Möglichkeit betrifft, so leugne ich sie allerdings im objectiven Sinne, weil ich sie als eine modale Kategorie be-

trachte. Wenn die wirkenden Ursachen und mitwirkenden Bedingungen nur theilweise von uns erkannt sind, so dass das Fehlende vom Denken ergänzt wird, so sprechen wir von Möglichkeit. Diese ganz subjective Betrachtung hat mit dem Thatbestand und mit der sachlichen Entwickelung offenbar nichts oder nur insoweit zu thun, als aus unserer Ueberlegung wir uns zum Eingreifen in jene entschliessen.

Was Herr Lasson bei seiner Darlegung des Komischen und Tragischen unter Zufall versteht, ist mir verborgen geblieben; denn wie man den Untergang von Maria Stuart oder Adeldeid daraus ableiten kann, ist mir ganz unerfindlich. Schliesslich nennt er ihn, wie ich, Schicksal; das aber wird doch auch wohl ein Gewebe von Ursachen sein.

Herr Lasson streitet gegen meine Theorie der Freiheit ohne Grund; ich habe sie als bewusste Selbstbestimmung, als gewusste und anerkannte Nothwendigkeit bezeichnet. Auf dasselbe kommt auch mein Gegner hinaus (S. 43. 44 u. 45!). Auch für das Zufällige der Phantasie (S. 44) und der Ideeen-Association giebt es gewiss bestimmte Gesetze; wir kennen sie nur noch nicht. Wenn endlich Herr Lasson daraus, dass, worin ich ihm gern zustimme, beim sittlichen Handeln der Wille das eigentlich Werthvolle ist, folgert, das reale Handeln sei ganz zufällig und komme gar nicht in Betracht (S. 46), so ist das eine seiner Uebertreibungen. Und was soll das heissen: „der Zufall ist das Nichtige“ (S. 47)? Ist nicht da seine Verwechselung des Nichts (*μὴ ὄν*) mit dem Nochnicht-Gestalteten (*μὴ ὄντως ὄν*) Platos ganz deutlich?

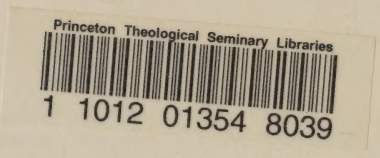
Gegen Herrn Kahle bemerke ich, dass ich seinem Versuche, die Zufälligkeit mancher Merkmale zu retten, nicht zustimmen kann. Denn ob ich ein Ding als Gattungswesen oder als Einzelnes betrachte, ist doch gewiss ganz subjectiv.

Herrn Dr. Hoffmann erwiedre ich, dass das Citat aus Schelling (Einl. i. d. Philos. d. Mythol. WW. II, 1 S. 464) allerdings meine Ansicht betreffs der causa sui andeutet, wenn mir auch der „Urzufall“ ein Widersinn zu sein scheint. Schelling sagt: „denn man kann von ihm nur sagen, dass es Ist, nicht dass es nothwendig Ist“; er stellt es entgegen dem Zufälligen, das es durch ein Andres ist, als das durch sich selbst Zufällige, welches keine Ursache ausser sich selbst hat und von dem erst alles Zufällige sich ableitet. Während Schelling in den letzten Worten das Zufällige implicite aufhebt, denn es ist ja vom „Urzufall“ bedingt, behauptet er diesen in noch schrofferer Form „Philos. d. Mythol.“ (II, 2 S. 153), wo er vom „ältesten Urzufall“, der Fortuna primigenia redete. Mit Trendelenburg (Log. Unters. 3. Aufl. II, 218) erkläre ich mich gegen solche dunklen Worte. — Natür-

lich wollte ich Hegels Wort aus der „Encyklop.“ nicht anführen, weil es meinen ganzen Versuch absprechend beurtheilt; nun hat es Herr Hoffmann citirt und Herr Lasson, der Hegelianer, hat es im Geiste seines Meisters gegen mich ausgeführt. Ich bleibe, um auch mit einem Citat zu schliessen, bei Spinozas Wort (Eth. I. prop. 29): in rerum natura non datur contingens“.

Heynemann'sche Buchdruckerei (F. Beyer) in Halle a. S.

7305CC LBC 210


Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01354 8039